بحث حول الإمامة

حوار مع المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

بقلم

جواد علي كسار

مؤسسة الهدى

للطباعة والنشر

لبنان ـ بيروت ـ الغبيري ـ مقابل سنتر الإنماء

الطبعة الجديدة

١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م

يطلب من

• مؤسسة الإمام الجواد (عليه السلام) للفكر والثقافة

٠٠٩٦٤-٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩

• مؤسسة الثقلين للثقافة والإعلام

العراق ـ كربلاء ـ شارع باب القبلة

مقابل قاعة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله)

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٣٢٢٣٠٨

• مكتبة الإمام الباقر (عليه السلام)

العراق ـ النجف ـ سوق الحويش ـ مقابل جامع الهندي

٠٠٩٦٤-٧٨٠١٢٦٣٥٧٩

• مكتبة القائم

العراق ـ بغداد ـ الكاظمية المقدّسة ـ باب المراد

٠٠٩٦٤-٧٩٠١٩٩٢٧٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الخامسة

مـرَّ زهـاء عـشر سـنوات علـى تنفيـذ هـذا الحـوار إذاعيـاً، وأربـع طبعات منذ أن أخذ صيغته ككتاب، والقناعة تتأكد عنـدي بجدوى خياراته المنهجية وسلامة منطلقاته في المحتوى.

فعلى صعيد المنهج كنت أحسّ أن المشكلة تكمـن أساسـاً بعـدم وفـاء المـنهج الكلامـي المـألوف بـأداء حـق البحـث. أمـا علـى مـستوى المحتوى فلم يرتق إلى الإمامة في أفقها القرآني، ممـا قـاد إلى مـضاعفة المـشكلات الناشـئة عـن الخللـين معـاً، مـن دون أن يقلّـل ذلـك مـن المكاسب الكبيرة التي حقّقها الفكر العقيدي خلال شوطه الطويل.

مـا لا ريـب فيـه أنّ المـنهج الكلامـي قـدّم خـدمات جلّـى في تـأريخ التشيع وأفرز رموزاً فكريـة كـالمفيد والمرتـضى والطوسـي والحلّـي، إلاّ أنّه تورط في مساحات من مساره بردود الفعل، فافتقد عنصر المبـادأة، وبافتقـاده هـذا العنـصر أهمـل التأسـيس أو كـاد. ثـمُّ راح وهـو يؤسّـس يتأثر بانفعالاته مع الساحة فيما يثيره الطرف الآخـر ضـدّ الإمامـة، وهـو مـا فـوت الفرصـة لبحـوث تأسيسية قرآنيـة بمقـدورها وحـدها أن تـضيع

الإمامة في أفقها الإسلامي الرحيب.

من الأمثلة على ذلك وظيفة الإمام، والعصمة، والنص، وعلم الإمام.

لقد تحصّنت المدرسة الأخرى وراء تفسير للإمامة حصرها في نطاق القيادة السياسية للأمة، ومن ثمّ حددت >الشورى< كإطار لاختيار الإمام. فردّ الشيعة بنظرية >النص< مع أنه لا تقابل بين النص والشورى، بل تكمن وظيفة النص في مهمة أخرى.

ثمّ تكرّرت المفارقة ذاتها في العصمة عندما تصوّر الآخرون بحقّ أو بغير حقّ أن الشيعة تقول بعصمة الحاكم، بينما هي تقول بعصمة الإمام وحسب. ووجه المفارقة أن الشيعة بدت وكأنّها تخلّت عن شرطّي النصّ والعصمة في عصر الغيبة.

والحال أن النظرية القرآنية ترسم أربعة أدوار متكاملة للإمامة، من بينها الدور التشريعي الذي ينهض به الإمام (بالمعنى الشامل الذي يستوعب بيان العقائد والأخلاق والحلال والحرام؛ أي بيان القرآن مطلقاً) ويحتاج إلى العصمة في أدائه. وحينئذٍ فالعصمة شرط للإمام كي ينهض بدوره التشريعي، لا أنها شرط فيه كحاكم، وإنّما يكون الحكم للمعصوم بالأولوية التعيينية إذا كان موجوداً وظاهراً.

بعبارة أوضح لا تقول الشيعة بعصمة القائد السياسي ابتداءً، ومن ثمّ فهي لم تتخل عن هذا الشرط في عصر الغيبة كما يشيع بعض، ودور النص أنه كاشف عن المعصوم لا عن الحاكم والقائد

السياسي.

هكذا الأمر بالنسبة لعلم الإمام. فالنظرية الشيعية تولي أهمية فائقة لعلم الإمام، وكذلك عصمته. والعلم والعصمة بهذا الحجم والسعة التي تؤمن بها النظرية الشيعية يصدمان وعي المسلمين عامة بل قد يحتار بذلك حتى بعض الشيعة؛ لأن الحاكم لا يحتاج إليهما بهذا الحجم في أداء مهمته، في حين إنهما مطلوبان للإمام لموقعه كحاكم بل لدوره الوجودي والتشريعي، كما سيتضح ذلك تفصيلاً.

عناصر المنهج الجديد

كأي طرح جديد، تحتاج نظرية الإمامة في القرآن إلى أن تستثمر كل فرصة تتاح لها، لكي ترسّخ قواعدها وتبسط رؤاها. لذلك أرى من المناسب أن استعرض أهم عناصرها في هذه المقدمة تاركاً التفاصيل إلى الحوار الذي تضمّه دفتا هذا الكتاب.

ينطلق المنهج من مقدمة أو مدخل تمهيدي يوزّع البحث في الإمامة إلى مستويين:

الأول: الإمامة العامة.

الثاني: الإمامة الخاصة.

ربّما كانت أفضل وسيلة لفهم المراد من مستويي البحث هذين مقاربة الإمامة بالنبوة منهجياً. فمن المعروف أن المنهج الكلامي يدرس النبوة على مرحلتين:

الأولى: النبوة العامة. وهذه تدور حول أسئلة من قبيل: ما حاجة

البشر إلى النبوة وبعث الرسل؟ ولماذا لا يمكن للبشرية أن تستغني بعقلها وتكتفي به في تحقيق الغاية التي خُلقت من أجلها؟ وما هي شروط النبي؟ حيث انتهى البحث إلى ضرورة أن يكون أيُّ نبيٍ مبعوثٍ من السماء معصوماً مؤيداً بمعجزة، مسدداً بالبيّنات بحسب التعبير القرآني، إلى غير ذلك من البحوث المتداولة في علم الكلام.

الثانية: النبوة الخاصة. وتحوم بحوثها حول أسئلة خاصة مثل: من هو النبي؟ ما هي طبيعة الأوضاع الزمانية والمكانية في عصر بعثته؟ ما هي المعجزة التي زوّد بها؟ لماذا هذه المعجزة بالذات دون سواها؟ هل يعدّ من أولي العزم من الرسل أم لا؟ هي هو رسول ونبي أم نبي وحسب؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تنصب حيال نبوة نبي بعينه كنبوة محمد خاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله مثلاً.

كذلك تمّت معالجة الإمامة في المنهج المقترح من خلال خطوتين أو مرحلتين، الإمامة العامة والإمامة الخاصة.

فالمرحلة الأولى تضطلع بالبحث عن المسؤوليات التي أنيطت بالإمامة بشكل عام، وتدرس المكوّنات الأساسية لنظرية الإمامة بإطلاق أسئلة مثل: هل الإمامة مجعولة أم لا؟ هل يشترط في الإمام أن يكون معصوماً أم لا؟ وهل ينبغي أن تكون الإمامة دائمة أم منقطعة؟ إلى غير ذلك من العناصر الأساسية التي تؤلف الأصول العامة لبحث الإمامة.

هذه المرحلة ترتبط بالمفهوم العام للإمامة، ولا صلة لها بتحديد

هوية الأئمة وشخصيتهم وعددهم وما يدخل في مهام المرحلة الثانية.

أما المرحلة الثانية فتنهض ببحث أبعاد الإمامة الخاصة ومسؤولياتها، وتدرس من هم الأئمة؟ ما عددهم؟ ما هي صيغة أو صيغ إثبات إمامتهم؟ ما خصائص كل واحد منهم وهل يتفاضلون فيما بينهم؟ لماذا اختصّ بعضهم بخصوصيات لا توجد في غيره، إلى غير ذلك من البحوث التفصيلية.

في ضوء هذا المدخل وتأسيساً عليه تركّزت المحاولة في هذا الحوار على دراسة الإمامة العامّة، من خلال العناصر التالية:

١- العصمة.

٢- النص.

٣- الديمومة.

٤- العلم الخاص.

أمّا بشأن المسؤوليات التي عهدت إلى الإمامة، والأدوار التي كان على الإمام أن ينهض بأدائها، فهي:

١- الدور الوجودي التكويني.

٢- المرجعية الدينية أو الدور التشريعي.

٣- القيادة السياسية.

٤- القدوة الصالحة.

هذه العناصر وتلك المسؤوليات هي التي صارت موضعاً للنزاع بين فرق المسلمين منذ الصدر الأول من تاريخ الإسلام حتى اللحظة. فقد

آمنت المدرسة السنية بالشورى وانتخاب أهل الحل والعقد، فردّ الكلام الشيعي بنظرية النص ليقع التقابل بين النص والشورى.

على خط آخر آمنت تلك المدرسة بأنّ أئمة أهل البيت علماء مجتهدون قد يصيبون وقد يخطئون، في مقابل نظرية العصمة التي صرّح بها شيعة أهل البيت عليهم السلام.

ما ذهب أولئك إلى أن الإمامة منقطعة ليست دائمة، بإزاء ما ذهب إليه الشيعة الذين صرّحوا بدوامها وعدم انقطاعها.

هكذا بشأن العناصر الأخرى التي بحثها علم الكلام وتحوّلت إلى نقاط استقطاب بين الفريقين.

أما على خط المسؤوليات فلم يكن النزاع بأقلّ مما مضى عليه في العناصر العامة لنظرية الإمامة. فقد أنكرت المدرسة السنة الدور التشريعي لأئمة أهل البيت، ثمَّ رفضت التعاطي معهم من موقع المرجعية الدينية ولم تُقِم لأقوالهم وأفعالهم أي حجية شرعية على النحو الذي تؤمن به مدرسة أهل البيت، وكذلك لم تؤمن المدرسة السنّية بأحقّية الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأولاده في القيادة السياسية وإدارة شؤون الأمة، وتقدُّمهِم على بقية الخلفاء.

كما غدا من الطبيعي أن تنكر أي دور تكويني لأئمة أهل البيت في نظام الوجود؛ لأنها لم تقبل بهذا الدور لسيّد الخلق وأفضل الرسل محمد المصطفى صلّى الله عليه وآله فكيف بالآخرين!

تحرير محل النزاع

بالرغم من التقاطع الحاصل بين رؤى الفريقين والتباين بين منهجي المدرستين وكتاباتهما، لم يتوفّر عدد من الكتابات تناولها لبحوث الإمامة وطبيعة العقبات التي تواجه تنقيح البحث وتهذيبه.

ولكي تتضح أصول البحث وتتبلور، يعكس المنهج المقترح رؤية على هذا الصعيد تتحرك من خلال النقاط التالية:

أولاً: انطلقت المدرسة السنية من نقطة مركزية في تكوين نظامها الفكري لفهم نظرية الإمامة تمثّلت في أن الإمام أو الخليفة هو القائد الذي يتسنم هرم السلطة السياسية في النظام الإسلامي، وهو الزعيم السياسي المسؤول عن إدارة شؤون الأمة على مختلف الصعد والمستويات.

على أساس ذلك طرحوا السؤال المحوري التالي: هل يكون الإمام بنصٍّ ونصبٍ من الله سبحانه وبيانٍ من رسوله صلّى الله عليه وآله أم عُهد أمر اختياره وانتخابه إلى الأمة؟

حيث لم يتجاوز دور الإمام في النظام الفكري لهذه المدرسة تخوم القيادة والزعامة السياسية، فقد كان من المنطقي أن يولّوا وجوهم صوب نظرية الشورى وانتخاب أهل الحل والعقد، بقطع النظر عن دلالات الوحي الإلهي؛ لأنّ هذه النظرية أقرب إلى الذوق العرفي، هذا أولاً. وثانياً: لأن الحكومة شأن من شؤون الناس وعهد بينهم وبين الإمام القائد. وإذ يكون الأمر كذلك، فلابد أن يكون للأمة دور في

إدارة تلك الشؤون والنهوض بها؛ لأن القرآن ينص: **(وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)**[١].

ومن الواضح أن الإمامة بمعنى القيادة داخلة في أمر الناس، لهذا اتجهت المجتمعات البشرية صوب نظرية الانتخاب لا النص.

ثانياً: كان ممّا ترتب على تلك النواة المحورية في تأسيس نظامهم الفكري لفهم نظرية الإمامة وحصرها في القيادة السياسية، أنهم التزموا بانقطاعها وعدم دوامها، لأنّ المفروض أن هذا المنصب لا يتحقق لأحد إلاّ بعد الانتخاب والبيعة، ومع عدم تحقّق ذلك لا يحق لأحد أن يتصدى لهذه المسؤولية ويرغم الناس على القبول!

ثالثاً: عندما انتقلوا إلى الشروط التي لابدّ من توافرها فيمن يتصدى للنهوض بهذا الدور، لم يجدوا مناصاً من الالتزام بأنه لا يشترط أن يكون معصوماً، بل تكيفه من الناحية السلوكية العدالة بمعناها المتداول في البحث الفقهي، ومن ناحية التأهيل العلمي تكيفه قدرة علمية ترفعه إلى مستوى أداء المسؤوليات التي أنيطت به.

هكذا انتهت عناصر النظام الفكري للمدرسة السنية في الإمام، إلى المكونات التالية بشكل عام:

١- لا تعني الإمامة غير الحكم والقيادة السياسية.

٢- تتمّ هذه العلمية بالانتخاب والشورى.

٣- إنّها منقطعة ليست دائمة.

---

(١) الشورى: ٣٨.

٤- لا يشترط فيها غير العدالة والعلم بمعناها المألوف.

ذلك كان التسلسل الذي وجّه العملية الفكرية لبناء نظرية الإمامة في التصوّر السنّي.

النتائج الخطيرة

عند الانتقال إلى الجانب الآخر من المشهد نلمس أنّ المنهج الكلامي في المدرسة الشيعية لم يبادر في الأغلب إلى تحرير محل النزاع وتحديد الخلاف بين المدرستين، بل دخل إلى تضاعيف البحث مباشرة، فاشتهر نظرية النص بإزاء نظرية الشورى، وذهب إلى أنّ الإمامة متصلة ومستمرة إلى أن يرث اللّه الأرض ومن عليها، في مقابل أولئك الذي أنكروا ديمومتها، كما اشترط العصمة المطلقة على مستوى الاعتقاد والأخلاق والسلوك قبل البلوغ وبعده والعلم الكامل التام من غير كسب.

لكن لما كانت انطلاقة الطرفين المتنازعين تبدو كأنها تبدأ من نقطة شروع واحدة، فقد وجد بعضٌ أن هناك ضرباً من التهافت وعدم الانسجام بين المسؤولية الملقاة على عاتق الإمام متمثّلة بالزعامة والقيادة السياسية وبين الشروط والمواصفات التي ذكرت له، فالشروط تبدو أضخم وأوسع بكثير من المهمة التي ينهض بها الإمام.

ربّما هذه النقطة والمفارقة التي استتبعها هي التي تفسّر لنا التداعيات التي راحت تتهاوى إليها بعض الكتابات المعاصرة حتى داخل الصف الشيعي ذاته.

فمن هؤلاء من تجاوز تخوم الشك إلى حدّ رفض نظرية النص في الإمامة وما يستتبع ذلك من لوازم، ومنهم من احتمل أن العصمة تكفي بحدٍ معين لا تتجاوزه، لعدم الحاجة إلى ما هو أزيد من ذلك.

وفريق رفض العصمة بنحو كلي محتجّا أنها لو كانت شرطاً أساسياً في القائد فلماذا لم يلتزم أصحاب هذه النظرية بهذا الشرط إلى آخر الشوط بل تخلّوا عنه واكتفوا بالقول بأنه يكفي في الإمام - أي القائد- أن يكون عادلاً لا أكثر في زمن الغيبة.

كما أن منهم من ذهب إلى أن النزاع في من هو الأحق بالإمامة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله، نزاع تاريخي عقيم لا طائل من ورائه.

ومنهم من راح يتساءل عن الفائدة المترتبة على وجود إمام غائب عن الأنظار ليس بمقدوره أن يواجه مشكلات العصر ويجيب عما يثيره من تحديات، ويتحمل مسؤوليته فعلاً، فإن وجود مثل هذا الإمام يعدّ لغواً لا فائدة منه، وهو محال على الحكيم سبحانه.

لقد نشأت هذه التساؤلات والاستفهامات على أرضية تلك الانطلاقة التي أسّس لها نظام الفكر السني في فهم الإمامة، وتبعها بعض الاتجاهات في الكلام الشيعي.

النسق النظري الآخر

يسعى المنهج المقترح في أن يستلهم القرآن ويستوحي كتاب الله والسنّة النبوية والروايات الصحيحة الواردة عن أئمة أهل البيت، في

بناء نسقه النظري.

أجلى ما يبرز بهذا الشأن أن الإمامة التي يؤمن بها شيعة أهل البيت في الخط الإمامي الاثني عشري تختلف اختلافاً جوهرياً عن الإمامة التي تحصر المدرسة السنية دورها في الخلافة والحكم، فمدرسة أهل البيت تعتقد أن للإمامة أدواراً أخرى أهم وأعمق تستلزم شروطاً أشد وأدقّ ممّا هي عليه شروط القيادة السياسية.

وبتعبير الشهيد مرتضى مطهري: >لو اقتصرت الإمامة على هذه الحدود؛ أي لو لم يتجاوز منطوق المسألة دائرة القيادة السياسية للمسلمين بعد النبي، لكنا نحن الشيعة - إنصافاً- قد عددناها جزءاً من الفروع ولم نرفعها إلى مستوى أصول ا لدين، ولقلنا أنها مسألة فرعية كالصلاة مثلاً. بيد أن الشيعة لا تكتفي بهذا الحد ... بل تتجاوزه إلى تخوم مسألتين أخريين لا يقول بهما أهل السنة<[1].

ثمَّ يشير بعد ذلك إلى المرتبتين الأخريين، حيث تتمثّل الأولى بالدور التشريعي الذي يستلزم العصمة، والدور الوجودي (الولاية) الذي يستلزم العلم الخاص غير الكسبي، ويصفه مطهري بأنه >ذروة مفهوم الإمامة<[2].

بناءً على ما مرَّ، لا تتضح الأبعاد الكاملة لفلسفة الإمامة في

---

(١) الإمامة، الشهيد مرتضى مطهري، ترجمة جواد علي كسّار، مؤسّسة أم القرى، ١٤١٧ هـ، ٤٤-٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص٥٠.

اشتراط العصمة والنص والديمومة والعلم الخاص، من دون أن تتحدد بجلاءٍ المسؤوليات التي أنيطت بدور في الإمامة في النظرية القرآنية.

فمن نقاط التمايز البارزة بين المنهج المقترح والبنية المنهجية الغالبة في علم الكلام، بلورة هذه المسألة بالبحث الدقيق في المهام الأساسية التي عهد بها الإسلام إلى الإمام، فبمعرفة هذه المهام يتمّ تحديد الشروط واللوازم التي يقتضيها ذلك المنصب وتلك المسؤوليات.

لكي نعطي تصوراً أولياً لهذا النسق، من المفيد أن نمرّ على بعض أساسياته الفكرية من خلال ما يلي:

أولاً: بعد أن يثبت دور الإمامة في المرجعية الدينية وأن للإمام مهمته التشريعية التي ينهض بها في مضمار بيان العقائد والأخلاق والأحكام، فعندئذٍ تجب طاعته وينبغي إتباعه والأخذ منه.

ومن هذه النتيجة تعد أقوال الأئمة وأفعالهم وتقريراتهم حجة شرعية - أي منجّزة ومعذّرة وفق التعبير الأصولي- على حدّ حجية الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله، ولهذا ينطبق عليهم قوله الله سبحانه: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)[1].

ثانياً: من الواضح أن هذا الدور من أدوار الإمامة يستلزم عصمة على حدّ عصمة النبي، فكما أثبت القرآن عصمة النبي صلّى الله عليه وآله بمراحلها الثلاث المتمثلة بالعصمة عن الخطأ في تلقي الوحي، والعصمة عن الخطأ في التبليغ والعصمة عن المعصية وما فيه

(١) الحشر: ٧.

هتك حرمة العبودية للمولى سبحانه، وهو ما يرجع إلى أي قول أو فعل ينافي العبودية للّه، فكذلك الإمام الذي يتبوأ موقع المرجعية الدينيّة ويضطلع بمهمة البيان، فلابدّ أن يكون معصوماً في هذه المراحل الثلاث من التلقي والتبليغ والسلوك الخارجي.

هكذا يتضح أن فلسفة اشتراط العصمة في الإمام ليست لأنّ هذا الشرط ضروري لإثبات قيادته السياسية وخلافته للنبي صلّى اللّه عليه وآله في إدارة شؤون الأمة، لكي يعترض معترض بأن العصمة لو كانت شرطاً في القائد والإمام فلماذا رفعوا اليد عنها بعد ذلك.

فهذا الاتجاه لم يشترط العصمة في الإمام من أجل أن يكون حاكماً على الأمة، بل إن شرط العصمة يراد لأجل إثبات مرجعيتهم الدينية التي هي على حدّ مرجعية النهي، مع فارق أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله يوحى إليه وهم يأخذون منه.

ثالثاً: وإذ ثبت شرط عصمتهم، تتضح فلسفة النص على الإمام وإن الإمامة لا تكون إلاّ بالنص، فالعصمة أمر خفيّ على الناس، فلا يمكن نيلها من خلال الاختيار والانتخاب. وهكذا يأتي النص كاشفاً عن المعصوم، ومن ثمَّ لا تكمن فلسفة النص في إثبات القيادة السياسية للمعصوم بل تكمن في بيان عصمته.

وإذ يتضح وجه الحاجة إلى النص على الإمام ومعنى أن الإمامة لا تكون إلاّ منصوصة، فلا يكون ثمَّ موقع للاعتراض الذي يذهب إلى أن الإمامة والقيادة ليست بالنص، لأنّها لو كانت كذلك فلماذا تمّ

التخلي عن هذا الشرط في عصر الغيبة، ففلسفة النص ووظيفته تكمن في إثبات عصمة الإمام، والكشف عنها لا لإثبات قيادته السياسية.

بديهي أن إثبات هذا المعنى لا يتنافى مع وجود نصوص قرآنية وروائية كثيرة أثبتت القيادة السياسية للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأولاده تبعاً له بعد النبي الأعظم مباشرة، كآية: **(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)**[١] و**(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ)**[٢] و**(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ)**[٣] وحديث الغدير وغيرها.

أمّا بشأن الديمومة ووجود متأهل من أهل البيت عليهم السلام في كل عصر بحيث لا تخلو الأرض من حجة، فإنّ ذلك يرتبط بشكل مباشر بالدور التكويني الذي عُهد به إلى الإمام والمهمة الوجودية التي ينهض بها، على ما نطقت به الآيات والروايات كما يتضح تفصيلاً في ثنايا الحوار.

وبهذا يرتدّ الإطار الهيكلي العام للمنهج المقترح إلى إرجاع مهام الإمامة وأدوارها، إلى ما يلي:

١- الدور الوجودي.

٢- الدور التشريعي.

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) المائدة: ٦٧.

(٣) المائدة: ٥٥.

٣- القيادة السياسية.

٤- القدوة الصالحة.

كما ترجع مكونات الإمامة وأمّهات مسائلها، إلى أنها:

١- معصومة.

٢- منصوصة.

٣- دائمية.

٤- لها علم خاص من غير كسب.

مادام الحديث يدور عن الإشكالية المنهجية فمن المهم الالتفات إلى الترابط المنهجي القائم بين دراسة أصول الدين بأكملها، فمنهج دراسة التوحيد يرمي بظلاله على النبوة ومن ورائها الإمامة، وإذا لم ينتبه الدارس إلى هذا الترابط المنهجيّ بين أصول الدين فستبرز أمامه بعض مكوّنات نظرية الإمامة وكأنّها أجزاء مقطوعة لا يربطها ناظم بالتوحيد والنبوة، بعكس ما لو درسها بمنهج واحد، إذ ستغدو مكوّنات العقيدة الإمامية نتائج طبيعية لمقدّمات ذلك المنهج، فترتبط الإمامة وتتعانق مع النبوة والتوحيد في نسيج واحد يشملهما جميعاً.

هذا الكتاب

يوم نفذت الحوار إذاعياً ركّزت مع السيد الحيدري على نقطتين، هما إبراز الجانب المنهجي للمحاولة في كل فرصة تتاح، والإمعان في إيضاح مبادئها التصورية بسبل متعددة، ولتحقيق هذين العنصرين عمدنا إلى التكرار بصيغ متعددة، مما أعطى المحاولة

وضوحاً تاماً على مستوى المنهج والمضمون، إذ ربّما بدت المشكلة في كثير من أفكار المنهج المقترح في صعوبة التصوّر ودقته أكثر منها في صيغة البرهنة والاستدلال.

بديهي أن الإمعان في عرض المبادئ التصورية لم يكن يعني إهمال الدليل الذي جاءت إقامته على مستوى ميسّر يتناسب مع المحاولة ذاتها.

أمّا بشأن التنفيذ فقد مرَّ بالخطوات التالية:

أولاً: تفريغ الأشرطة الصوتية على الورق، وهي في الأصل (٢٦) حلقة تستغرق كل واحدة عشرين دقيقة.

ثانياً: إعادة صياغة النص بتحويل النص الإذاعي إلى نصّ مكتوب، عبر حذف المكررات وإضافة بعض الفقرات، وتنظيم النصوص وتقطيعها ودمج بعض المحاورات التي تشترط في موضوع واحد، وإعادة صياغة الأسئلة، وإضافة العناوين الفرعية والخلاصات، وتنظيم الكتاب على أقسام وفصول وفقرات، واستخراج الآيات، والإشارة إلى المصادر إن وجدت، وغير ذلك ممّا سيلمسه القارئ مباشرة.

ثالثاً: سعيتُ أن لا أطمس الأسلوب الإذاعي وأقضي عليه تماماً، بل تركته يعبّر عن نفسه في بعض الأحيان، بخاصّة عندما لا يضر ذلك بسياق الكتاب، بل يخدمه أحياناً، كما في حال الحفاظ على التكرار كلّما كان ذلك ضرورياً للمنهج أو للمحتوى أو لكليهما.

من الأمانة أن أشير إلى أن الحوار الأخير (العشرين) حول الولاية التكوينية لم يكن جزءاً من الحوار الإذاعي بل أضفته إلى الكتاب، إتماماً للمسؤولية، خاصة نظراً لما يثار حيال المفهوم من أسئلة واستفهامات.

يبقى أن أنبّه إلى أنّ الطبعة تمتاز عن سابقاتها بفحص النصّ مجدّداً وإعادة النظر فيه بإدخال ما وجدته ضرورياً من التعديلات والإصلاحات والإضافات، وقد كانت طفيفة على أي حال. بيد أنّ التغييرات الأساسية التي شهدتها تمثّلت بضبط النصوص الروائية والتوثيق للمصادر والمراجع وإضافة عدد كبير منها كما سيلحظ ذلك من يتأمل الكتاب جيداً.

الإهداء

شرف كبير للإنسان أن يجري قلمه في بيان مذهب أهل البيت عليهم السلام، وفخر ما أسماه أن ينافح عن خط الإمامة المعصومة مجسّداً في علي والحسن والحسين وبقية الطيبين الطاهرين من عترة النبي صلّى اللّه عليه وآله وبني فاطمة صلوات اللّه وسلامه عليها.

لذلك لا أملك إلاّ أن أمدّ يد الضراعة إلى اللّه سبحانه في أن يتقبل أجر هذا العمل ويضاعفه، مرفوعاً ثوابه إلى أمّ الأئمة الأطهار وبضعة النبي المصطفى المختار، وأنا على يقين من أن ذلك يزيد في سرور رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله.

وأخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

جواد علي كسار

(خالد توفيق)

١٨/ذي الحجة/١٤٢٣ هـ

الحوار الأول

تحديدات في المنهج

المنهج الاختزالي

كسّار: السيد الحيدري! حينما نعود إلى ما بين أيدينا من مصادر التاريخ والمعرفة الإسلامية نجد أنّ هذه المصادر وبالأخص كتب علم الكلام وتأريخ الفِرَق تجمع على أن الإمامة هي نقطة المفترق. وبتعبير الشهرستاني: ما استل سيف في الإسلام كما استل سيف الإمامة. فمن الإمامة ومن طبيعة الموقف منها تأسست الاتجاهات السياسية والاجتماعية والكلامية أو بالعكس. فقد تكون شقّت النظرات الكلامية سبيلها أولاً ثمَّ انبثقت على أساسها اتجاهاتٌ سياسية واجتماعية، وذلك بحسب المنهج الذي يختاره الباحث لدراسة الواقع وتحليله.

على هذا الأساس صارت الإمامة >مشكلة< بدلاً من أن تكون حلاً لمستقبل الأمة بعد النبي صلّى اللّه عليه وآله. وباحتواء المنهج الكلامي لها، طغى عليها الوجه الصراعيّ

بدلاً من دورها في الهداية والرحمة، ثمَّ أودى المنهج الفرقي بما تحظى به الإمامة من رحابة وامتداد، وهو يختزلها بالمفاضلة بين هذا الخليفة وذاك وبين تلك الفرقة وهذه.

وسؤالي على وجه التحديد: ما هو تقييمكم لهذا المنهج الاختزالي غير تأسيسي؟

الحيدري: لعل الوقوف إلى أبحاث الإمامة هو من التحديدات الأساسية في النظرية القرآنية. وإذا ما أردنا أن نقف على البعد الحقيقي في الإمامة فلابد من الإشارة إلى أن الكتب الكلامية الفرقية التي تفضلتم بذكرها، حاولت أن تركّز على بعد واحد هو دور الإمامة من الناحية السياسية، ولجهة قيادة الأمة.

وفي اعتقادي أنّ كلّ ما يمكن أن يقال عن هذا الطرح لبحث الإمامة ولدورها في النظرية القرآنية أنّه بحث ناقص.

كسار: لماذا؟

الحيدري: لأنّ النظرية القرآنية تعتقد أنّ للإمام دوراً قبل هذا الدور؛ وأنّ دورها المتمثل بالبعد السياسي وقيادة الأمة تتفرّع ممارسته على ذلك الدور الأساسي الذي أعطي للإمام في النظرية القرآنية. عندما نعرض مكونات النظرية القرآنية ونسوق الشواهد الدالّة عليها سيتّضح تماماً أن القرآن يعطي الإمامة بعداً أساسياً ثمَّ يرتِّب عليه قيادة الأمة وسياستها. ولكن عندما ترجع إلى الكتب الموجودة بين أيدينا، وبالأخص كتب

الكلام، تجد وكأن الدور الوحيد الذي يقوم به الإمام هو الدور السياسي فقط.

على هذا الأساس انطلقت الأسئلة التقليدية مثل: هل تتوقف الإمامة على البيعة أم لا؟ وهل تتحقق بالشورى أم لا؟ وهل يحتاج إلى موقع – على مستوى هذا الدور السياسي- إلى العصمة أم لا يحتاج؟ فجميع هذه الأسئلة وما تطويه من أبحاث إنّما فرّعت على الدور السياسي وانبثقت منه، مع أنّه كان ينبغي أن تفرّع على دور أسبق من هذا الدور.

على هذا الضوء نستطيع أن نميّز بين دورين أساسيين للإمامة نصطلح على الأوّل منهما بالدور العقائدي أو البعد العقائدي، ومرادي من البعد العقائدي تحديداً، هو: هل للإمام دور يمارسه في نظام التكوين أم لا؟

والثاني هو البعد السياسي الذي هو قيادة الأمة وسياستها.

عوامل انسباق المنهج الإمامي خلف الاتجاه السائد

كسّار: قبل أن ننطلق من هذه المصطلحات وبيان معانيها أودّ أن ألبث قليلاً عند إشارتكم من أنّ المنهج السائد في كتب الكلام والتأريخ وبخاصة التأريخ الفِرقي يدور حول إبراز البعد السياسي للإمامة وتأسيسها عليه. والغريب أنه عندما نعود إلى الاتجاهين (الإمامي والسنّي) نجدهما

كليهما يؤكد أن هذا البعد. وإذا كان ذلك مفهوماً بالنسبة لمدرسة أهل السنّة والجماعة فلا أدري ما الذي جرَّ المنهج الإمامي وراء ذلك الاتجاه؟

الحيدري: سؤال جيد، تعلمون أن الخلافة اتخذت بعد وفاة الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله طريقة جديدة في الحكم. لهذا السبب أو ذاك. أما ما هي الأسباب فلا علاقة لي بذلك.

لقد آمنت المدرسة الإمامية أن الخلافة كان ينبغي أن تكون للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، بينما آمنت المدرسة السنية بنهج آخر، كأن تكون الخلافة من خلال البيعة أو انتخاب أهل الحلّ والعقد أو إمارة الغلبة وما إلى ذلك ولما رأت المدرسة الإمامية أن المدرسة الأخرى تدّعي أحقية الخليفة الأول أو الثاني في هذا المجال، انجّرت للدفاع عن موقفها.

وهكذا تحوّلت أكثر الأبحاث التي تطرح في علم الكلام الإمامي في هذه المسألة إلى ردود فعل لما تقوله المدرسة السنية في الإمامة. ولهذا لم يتح لنا الوقت الوافي للبحث العلمي في هذه الجهة، لكي نصغي لما يقوله القرآن عن دور الإمام، بعيداً عن المؤثرات التي تركتها المدرسة السنّية في هذا المضمار.

كسار: استطيع أن استخلص أن المدرسة الإمامية خاضت معركة الإمامة على ساحة المدرسة الأخرى؛ المدرسة

السنّية.

الحيدري: أحسنت، أي أن الأسئلة كانت تُطرح على الدوام من هناك.

كسار: ومن ثمَّ اتسمت مناهج المدرسة الإمامية على صعيد الإمامة ومسائلها بطابع ردود الفعل وليس بطابع التأسيس؟

الحيدري: هكذا مضى الحال في الأعظم الأغلب، بيد أني احتاج لشيء من التخصيص لكي أوضح أن هذا المنحى سيطر على الاتجاه الكلامي في المدرسة الإمامية، وإلاّ فأنت تعلم أن في المدرسة الإمامية اتجاهاً فلسفياً إلى جوار الاتجاه الكلامي، ومن ثمَّ هناك فهمان للإمامة كلاميٌّ وفلسفيٌّ. وعندما أقول: «اتجاهاً فلسفياً» فإني أريد أن أشير إلى اتجاه آخر مقابل الاتجاه الكلاميّ، ربما تنوّعت منطلقاته ورؤاه وإن توحّد في الأصول والأسس.

الاتجاه الكلامي في المدرسة الإمامية هو الذي اهتمّ عموماً بالإشكالات والأسئلة والشبهات التي تطرح في المدرسة الأخرى، وهو الذي كرَّس التصوّر الذي أشرتم إليه.

كسار: ربّما استطيع من هذا الموقع بالذات أن أطلّ على بعض الدراسات المعاصرة التي تذهب إلى أن الإمامة قضية انتهت مع التأريخ، فقد أطلّت في برهة تأريخية، ثمَّ انقضت ولم يعد لها وجود إلاّ ذكراها التأريخية؟

الحيدري: أجل، والسبب يعود إلى الاتجاه الكلاميّ في المدرسة الإمامية الذي يؤسّس لاجوبته كردود فعل على مقولات المدرسة الأخرى. هذا المنحى هو الذي قاد بعض المعاصرين -كما تفضلتم- لأن يسجّل بأن الإمامة مسألة تأريخية، وما الفائدة من أن نبحث في موقع الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب على سلّم الخلافة وفيما إذا كان الأوّل أو الرابع، فأياً ما كان موقعه أوّلاً أم رابعاً، فليس من أثر علميّ يترتب على ذلك في زماننا المعاصر!

هؤلاء يطلّون على قضية الإمامة من الجانب السياسيّ وحده، أما النظرية القرآنية فتذهب إلى أن للإمامة دوراً آخر بحيث يكون الدور السياسي متفرعاً عليه. وعندئذٍ يتّضح أن دور الإمامة باقٍ وجارٍ إلى يومنا هذا؛ دائمٍ بدوام الوجود وكينونة العام الإنساني، كما سنشير لذلك.

كسار: استميح السيد الحيدري عذراً في أن أستعير منه مصطلح: >النظرية القرآنية في الإمامة< وسأعوّل على هذا المصطلح كثيراً حتى نهاية الحوار، محاولاً إرساء معالم واضحة للمنهج الذي تقوم عليه، والذي بدا حتى الآن أن النظرية القرآنية تؤسس لنفسها على دعامتين أو بنيتين فوقية وتحتية، تتمثّل البنية التحتية في البعد العقائدي، أما الفوقية فتتمثّل في البعد السياسي.

الحيدري: أجل، ولكن لما كانت العقيدة تكتسب أبعاداً متعددة،

فمن الضروري أن أشير إلى أن مرادنا من البعد العقيدي الحيثية التكوينية في شخصية الإمام ودوره.

الحيثية التكوينية لشخصية الإمام

كسار: يبدو أننا دخلنا في مصطلحات البحث، ولما كان هدف الحوار أن يكون واضحاً على مستوى الجميع فأودّ أن تُحدّد ما تعنيه بالحيثية التكوينية في شخصية الإمام؟

الحيدري: عندما نأتي إلى نظام التكوين الموجود، ونضع اليد على عالم الطبيعة مثلاً نجد أن ظاهرة طبيعية كالشمس لها دور في نظام الوجود وفي نظام الطبيعة، فلو اختفت الشمس عن نظام الطبيعة لاختل هذا النظام، وهكذا لو اختفى الماء؛ إذ للماء دور أساسيّ وجوديّ – أيّ تكويني– في النظام وليس اعتباري. فلو أردت أن ترفع العطش وتزيله بالدعاء لما ارتفع، بل ترفعه من خلال تناولك الماء.

وهذا معناه أنّ هناك أثراً تكوينياً يترتّب على هذا الوجود التكوينيّ الذي هو الماء. وبعبارة فلسفية عقلية نقول: إن الماء سبب، وإنّ رفع العطش مُسبَّب، وإنّ النار سبب، وإن الحرارة المترتبة على النار مُسبّب. إذن هناك رابطة وجودية بين هذه المقدمات والنتائج وهذا هو الذي نريده من الدور التكويني.

حقيقة الدور التكويني للإمام

كسار: ولكن المقارنة التي يمليها كلامكم هي: هل للإمام في النظرية القرآنية دور تكويني يشابه تماماً ما للظواهر الطبيعية أم ليس له غير دور اعتباري وسياسي وقيادي ليس إلاّ؟

الحيدري: سأوضّح الاستفهام الذي يطرحه السؤال من خلال الإمعان في التمييز بين الاعتباريّ والتكوينيّ. أقول: إنّ البعد السياسيّ والدور السياسيّ هما أمر اعتباريّ. فإن يكون الشخص رئيساً وأن يكون حاكماً، هذا أمر اعتباريّ، فقد يكون في هذا اليوم رئيساً وحاكماً وقد لا يكون في غيره، كما هو الأمر في الملكية، فأنت تملك هذا الكتاب، بيد أن ارتباطك به ارتباط اعتباري، بدليل أنّك قد تبيعه بعد ساعة، فيكون هذا الكتاب الذي لك لغيرك. ومن ثمَّ لا توجد بينك وبين هذا الكتاب علقة تكوينية كتلك الموجودة بينك وبين عينك هذه العين أنت تبصر بها من خلال قوة باصرتك، فهل يمكن لغيرك أن يبصر بها بالقوة ذاتها؟ له يمكنك أن تنقل ملكية الباصرة - لا العين- إلى غيرك؟ كلا لا يمكن.

عندنا إذن علاقة نسمّيها علاقة تكوينية وحيثية تكوينية، وتوجد هناك علاقة أو حيثية اعتبارية قابلة للنقل والانتقال بحسب القوانين العقلائية والتشريعية.

والسؤال المطروح هنا: هل للإمام مثل هذا الدور التكويني؟ هل

أعطى الله سبحانه بحسب إرادته الحكيمة وضمن النظام الوجوديّ الأصلح الذي أوجده، هل أعطى لهذه الوجودات المعصومة مثل هذا الدور أم لا؟ هذا هو الذي أعنيه من الحيثية التكوينية.

ينبغي أن أوضّح أن المراد بالإمام ليس أي شخص، بل المرارد شخص بعينه. المراد منه الأئمة الأثنا عشر في النظرية الإمامية، وبعبارة أخرى أدق: مرادي منه المعصومون الأربعة عشر في النظرية الإمامية، ابتداءً بمقام الرسالة والنبوة الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله وانتهاءً بالإمام الثاني عشر الإمام المهدي المنتظر، مروراً ببضعته وأهل بيته وبقية الأئمة عليهم السلام.

إذا استطعنا أن نثبت أن للإمام مثل هذا الدور سيتضح لنا عندئذٍ أن الدور السياسي فرّع على هذه الحيثية وأن أساس الدور السياسي هو هذه الإمامة التكوينية التي تتفرع عليها الإمامة السياسية.

وإذا صحّت الاستعارة فإنّ الإمامة بحسب الدور التكويني تؤلّف الشجرة الطبية بحسب التعبير القرآني، والبعد السياسي يؤلّف ثمرة هذه الشجرة. بيد أن المشكلة - كما تفضلتم- أنّه عندما نرجع إلى الكتب الكلامية والفرقية نلمس أن التركيز ينصب على هذا الفرع بحيث راح يتصور أن تمام دور الإمامة ينحصر في البعد السياسي.

ربما من هنا تبرز مشكلة ذلك الفريق - كما ذكرت- فيما يذهب إليه من أن الإمامة انتهت. فقد مضى من الأئمة أحد عشر، والثاني عشر

غائبٌ، فما هي فائدة وجوده أولاً؟ وما هي الفائدة من بحث الإمامة ثانياً؟ فهي لا تعدو أن تكون قضية سياسية؛ إذ كان ينبغي للإمام أن يحكم بيد أنه لم يحكم، وهذا أمر قد انتهى، فلماذا نبحث الإمامة؟ وعندما نتحدّث عن إمامة الإمام الثاني عشر، يأتي الجواب: هو الآن غائب عن الأنظار. وإذا كان غائباً فهو لا يستطيع أن يحكم فما الفائدة إذن من الاعتقاد بوجوده!

هذه الأسئلة وغيرها هي آثار للنسق المنهجي المنفعل الذي مرّت الإشارة إليه. أما إن أرجعنا البحث إلى الدور التكويني فسيتضح آنذاك؟؟؟؟ بان الأمر لا يرتبط برؤيتنا المباشرة للإمام، فذلك الدور التكويني محفوظ له سواء أكان حاضراً نراه، أو غائباً عن أعيننا.

الخلاصة

كسار: أسعى فيما تبقى من وقت الحوار الأول لاستخلاص النتائج كما يلي:

أولاً: عرضنا برؤى نقدية خاطفة للنسق المنجي السائد في دراسة الإمامة، ولاحظنا أن ما تعكسه كتب الفرق والكلام من تركيز على الجانب السياسي دون الجانب الآخر المتمثّل بالعقائدي أو التكوينيّ على الأخص يؤلّف نقصاً بارزاً في هذا المنهج.

ثانياً: برزت آثار هذا النسق المنهجي المخل ببعض السلبيات

على منهج دراسة الإمامة في المدرسة الإمامية.

الحيدري: ولكن أرجو أن تقيّد ذلك بالاتجاه الكلاميّ في هذه المدرسة.

كسار: نعم، وكان من آثار ذلك المنهج خوض المدرسة الإمامية لمعركة الإمامة على ساحة المدرسة الأخرى، ثمَّ انجرارها - وعلى الخط الكلامي بالذات- إلى ردود الفعل بدلاً من المبادأة إلى التأسيس.

الحيدري: أحسنت، وهذه النقطة بالذات هي التي أدّت ببعض الناس إلى أن يثير التساؤل عن جدوى بحث الإمامة في عصرنا الحاضر.

كسار: النقطة الأخرى التي بحثناها هي محاولة ضيفنا إعادة تأسيس مبحث الإمامة على ضوء نظرية ومنهج. أما النظرية فقد أطلق عليها الحيدري >النظرية القرآنية في الإمامة<. ومع أن أجزاء الحوار الآتية ستكفل إيضاح عناصر هذه النظرية ومكوناتها، إلاّ أنني استطيع أن أشير إجمالاً إلى أن المراد منها هو الجانبان العقائدي والسياسي معاً.

الحيدري: أفضّل أن تطلقوا على الجانب الثاني «البعد التكوينيّ» ليتضح بأن المقصود هو البعد التكوينيّ من الجانب العقائدي.

كسار: أما في المنهج فقد تميّزت مقولتان؛ الأولى هي مقولة البناء التحتي المتمثلة في البعد التكويني للإمامة.

والمراد بالبعد التكوينيّ أن الإمامة هي قانون طبيعي وجوديّ كبقية القوانين التكوينية موضوعه الهداية. والثانية هي مقولة البناء الفوقي التي تشير إلى الجانب السياسي والاجتماعي والثقافي للإمامة، الذي هو انعكاس مباشر للبناء التحتي.

شكراً لسماحة السيد كمال الحيدري، وإلى أن نلتقيه في الحوار القادم نستودعه الله.

الحيدري: وشكراً لك أيضاً.

الحوار الثاني

الهدايات الثلاث

البعد التكويني والبرهنة عليه

كسار: عرضنا في الحوار السابق بعض المقدمات المنهجية التأسيسية، ونقدنا المنحى المنهجي لنظرية الإمامة في الدراسات الكلامية والتأريخية؛ هذا المنحى الذي يقوم على النظر إلى البعد السياسيّ كأصل، ثمَّ استبدلنا به منحىً منهجياً آخر ينصب البعد التكويني أصلاً في قضية الإمامة، لتتفرع عليه المعطيات الأخرى كالجانب السياسيّ والثقافيّ والاجتماعيّ.

ومادام البعد التكويني أصلاً تأسيسياً لنظرية الإمامة في المنحى المنهجي المقترح، أرى أن أفتتح الحوار الثاني مع السيد كمال الحيدري فيما نعنيه - أولاً- بالبعد التكوينيّ، وكيف نبرهن على هذه المقولة – ثانياً- عقلياً أو نقلياً؟

الحيدري: اسمحوا لي أن لا أشرع الآن بالأدلة وتأسيس البرهان، بل أبدأ بطرح النظرية، على أن نؤسس الأدلّة عليها في المحاورات الآتية إن شاء الله.

يتوقّف بيان النظرية على وضوح بعض المقدمات، منها:

المقدمة الأولى: إنّ الإنسان خُلق في هذه النشأة وفي عالم الطبيعة من أجل هدف؛ يتأكد لنا ذلك إذا نظرنا إلى الحديث القدسيّ الشريف: «يا ابن آدم خلقتُ كلّ شيءٍ لأجلك وخلقتك لأجلي».

للإنسان إذن هدف وغاية.

يشير القرآن إلى هذه الغاية من خلال مرحلتين؛ الأولى: قول الله تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾**[1].

فللإنسان غاية يصل إليها، تتمثّل في أن يتعبد، وأن يكون عبداً لله.

بيد أنّ هذا السؤال الذي يطرح نفسه، هو: هل هذه الحالة هي الغاية الأخيرة لخلق الإنسان أو هي المتوسطة؟ يشير القرآن الكريم إلى حقيقة أن هذه ليست الغاية الأخيرة.

في المرحلة الثانية وإذا ما صار الإنسان عبداً ضمن هذا النظام، فإن الله سبحانه يوصله إلى اليقين: **﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾**[2]. ومنه

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) الحجر: ٩٩.

يتضح أن الغاية الأخيرة أن يصل الإنسان إلى اليقين.

بديهي أن هذه الغاية هي من أسمى الغايات التي يبلغها الإنسان. ولذلك نجد في قضية إبراهيم الخليل عليه السلام التطلع صوب هذه الغاية السامية: **(كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)**(١). فإبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه نبيّ من الأنبياء أولي العزم، والغاية التي يرمي إلى بلوغها هي اليقين.

يواصل المشهد القرآني عرض الصورة بقوله تعالى: **(قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)**(٢). فغايته الوصول إلى اليقين.

نخلص من هذه المقدمة إلى أن غاية الإنسان الوصول إلى اليقين.

المقدمة الثانية: وتنطلق من التساؤل الآتي: هل بمقدور الإنسان أن يشخّص ما هو كماله بحسب ما يملكه من الوسائل العقلية والمادية؟ ثمَّ ما هو أقرب الطرق التي تفضي إلى هذا الكمال؟

إنّ الإنسان ينشد الكمال بحسب فطرته، ولكن ما هو مصداق الكمال؟ هل هو المال والجاه ونحوهما؟ أم إن كمال الإنسان في شيء آخر؟

ولنفترض أنّ الإنسان استطاع أن يشخّص كماله في شيء دون بقية

---

(١) الأنعام: ٧٥.

(٢) البقرة: ٢٦٠.

الأشياء، فما هو السبيل الموصل إلى التحقق بهذا الكمال والتلبّس به؟

هنا يأتي دور الشرائع السماوية، ومن تخوم هذه الأسئلة ينطلق دورها وهي تبيّن - أولاً- مصداق الكمال، وأنّه ليس في المال، ولا في الجاه، ولا في الدنيا، بل هو اليقين بالله سبحانه وفي الوصول إليه، وأنه يكمن في القرب الإلهي. فهذا هو الكمال.

ثمَّ تعود - ثانياً- لتبيّن أقرب الطرق الموصلة إلى الله؛ هذا الذي تعبّر عنه الآيات المباركة، بقوله تعالى: **﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾**[1] على اعتبار أن الصراط المستقيم هو أقرب الطرق بين نقطتين.

وميزة هذا الطريق أنّه يملك ضمانة الوصول، على عكس السبل الأخرى التي لا تتوفر على مثل هذا الضمان، فقد توصل الإنسان وقد تهوي به في وادٍ سحيق.

هكذا يتبيّن أن الإنسان بحاجة إلى هداية السماء، وعلى خلفية عدم قدرة الوسائل المتاحة للإنسان في أن تؤهله لتشخيص المصداق وأن يعرف أقرب الطرق الموصلة إلى الله تعالى؛ على هذه الخلفية انبثق دور النبوات ورسالات السماء التي راحت تمارس دورها على مسرح الحياة الإنسانية منذ الفجر الأول لوجود الإنسان على الأرض.

وهذا ما تلطف به الله على البشرية بحسب لطفه وبحسب ما قاله

---

(١) الفاتحة: ٦.

عن نفسه: **(كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)**[1]. تلطف على الناس ببعث الرسل والرسالات كي تتبوأ دور هداية الإنسان بحسب هذا القانون. وإلاّ فـنحن لا نملك أن نملي على المولى سبحانه ما يجـب عليـه أن يفعلـه ومـا لا يجوز له فعله، بل هو الذي كتب على نفسه الرحمة؛ وهـو الـذي وضـع هذا النظام لنفسه: **(وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)**[2].

فلسنا إذن نحن الذين نضع نظاماً لله سبحانه ونقول لـه افعـل أو لا تفعل، وينبغي لك كذا أو لا ينبغي، بل الله سبحانه هو الـذي يقـول مـاذا ينبغي لنا أن نفعل وماذا لا ينبغي. وفيما نحن بشأنه هو الذي قال ينبغـي لي أن أفعل. أي: **(كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)**؛ وهو الذي قـال: **(وَمَـا كُنَّـا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)**[3]، فبيّن الذي ينبغي له والذي لا ينبغي.

هكذا اقتضت رحمته أن يهـدي الإنـسان للوصـول إلـى الكمـال، ولبلوغ القرب الإلهي.

ضروب الهداية في القرآن

كسار: لكن عند العودة إلى كتاب الله نجده يحدثنا عن ضروب متعددة للهداية بعضها كامن في الإنسان نفسه،

---

(١) الأنعام: ١٢.

(٢) الأعراف: ١٥٦.

(٣) الإسراء: ١٥.

وبعضها مطويّ في نظام التكوين؛ فهل لضيف الحوار أن يحدثنا عن هذه النقطة بما يزيل اللبس عن ذلك ويساهم في وصل الهداية بالإمامة؟

الحيدري: عندما نعود إلى القرآن نراه يطالعنا بأن الهداية الأولى التي أعطيت للإنسان هي الهداية الفطرية. يقول الله سبحانه: **(فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ)**(1). فكل إنسان يولد على الفطرة، وهو مزوّد بالهداية الفطرية.

والهداية الفطرية غير قابلة للتبدّل والتغيير. وهي بتعبير القرآن سنّة من السنن الإلهية، والسنن الإلهية جارية مطّردة، كما اقتضت الحكمة الإلهية ذلك: **(وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً)**(2) و**(وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً)**(3). ولكن المشكلة أن الهداية الفطرية هذه لا تعيّن المصداق ولا تحدّد الطريق، بل تجعل الإنسان طالباً للكمال، ومشدوداً لكمال لا متناه. فأيما مرحلة بلغها الإنسان من مراحل الكمال تراه يتخطاها لينشد مرحلة جديدة من دون أن يتوقف عند حدّ معين.

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) الأحزاب: ٦٢.

(٣) فاطر: ٤٣.

بيد أنّ هذه الفطرة – كما أسلفنا– لا تعيّن ما هو هذا الكمال؛ كما أنها لا تعيّن للإنسان الطريق الذي يوصل إليه. من هنا ظهرت حاجتنا إلى الشرائع السماوية، وإلى الدين وإلى الأنبياء، إلى رسل مبشرين ومنذرين. فوظيفة النبي أن يأتي بهداية تشريعية، أي يقول: ينبغي لنا أن نفعل هذا ولا ينبغي أن نفعل ذاك. وحسب تعبير رسول الله صلّى الله عليه وآله مخاطباً الأمة في واحدة من أواخر خطاباته إليها: **«يا أيها الناس! والله ما من شيء يقرّبكم من الجنة ويباعدكم من النار إلاّ وقد أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنة إلاّ وقد نهيتكم عنه»**(١).

لاحظوا أن المدار هو القرب الإلهي، والهدف من خلق الإنسان هو تحقق القرب الإلهي والابتعاد عما يحول دون ذلك ويبعّد عن الله.

يقول النبي صلّى الله عليه وآله: إنّه ما من شيء يقرّبكم إلى الله ويبعدكم عنه إلاّ وقد بيّنته. ولكن كيف بيّنه؟ بيّنه من خلال التشريع، ومن خلال القانون، فأنت وعملك، وأنت واختيارك، فالإنسان حرّ في أن يعمل بهذا القانون والتشريع أو لا يعمل.

هذه هي الهداية التشريعية التي هي وظيفة الأنبياء والمرسلين الذي

---

(١) الأصول من الكافي: ج٢، كتاب الكفر والإيمان، باب الطاعة والتقوى، ح٢، ص٧٤.

بُعثوا: «مبشرين ومنـذرين»، ولا سـيّما الإنـذار، فهـو الوظيفـة الأساسـية للأنبياء، على عكس التبشير الذي لا يعدّ كذلك؛ لأن الذي يحرك النـاس أكثر هو الإنذار لا التبشير. يقول الله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾[1].

هذه هي الهداية الثانية؛ هداية النبوة أو هداية التـشريع التـي تـأتي بعد هداية الفطرة.

ثمَّ هداية ثالثة يشير إليها القرآن الكريم نريد أن نعبّر عنها بالهدايـة التكوينية، يصنّف المحققون من علمائنـا الهدايـة إلـى قـسمين؛ الأولـى بمعنى إراءة الطريق. والهداية الثانية بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

بمقدورنا أن نوضّح المراد من هذين المفهومين مـن خـلال مثـال. فإذا ما سألك شخص عن طريـق الوصـول إلـى مكـان معـيّن، فأمامـك أسلوبان في إرشاده؛ الأول أن تقف عند أول الطريق وتقول ه: اذهب من هنا لتصل إلى هناك، وهكذا. وقد يصل مثل هذا الإنسان إلـى المقـصود وقد لا يصل. ولكن الأسلوب الثاني يتمثل في أن تأخـذ بيـده وتوصـله إلى الكمال المطلوب بنفسك، ومن الواضح عندئذ أن الأسلوب الثـاني لا يحتمل الخطأ أو الاشتباه، كما لا ينطوي على نقص أو عيب، لمـاذا؟ لأن المفروض أنّ الهادي (دليلك) يعرف الطريق جيداً، ومن ثـمَّ لا معنـى أن تُخطئ الطريق أو تشتبه أو تضل ولا تصل إلى الهدف.

---

(١) فاطر: ٢٣.

هذا النمط من الهداية غير قابل للتخلف، ومن هنا نسميها بالهداية التكوينية، وسميّت كذلك لأنها غير قابلة للتخلف، بخلاف الهداية التشريعية، فهي قد تتخلف. فمثلاً قد تقوم بدورك في هداية شخص ما، بيد أنه قد يستهدي بتلك الهداية وقد لا يستهدي.

الفطرة لا تحدد مصداق الهداية

كسار: لو سمحتم تجمّع لديّ عدد من الأسئلة، الأول: قد يقال: ما هو الدليل على أن الفطرة لا تحدّد المصداق. أي حينما نقول إن هناك هدايات ثلاث؛ هداية الفطرة والنبوة والإمامة، فما هو الدليل من القرآن الكريم على أنّ الفطرة لا تحدّد المصداق للإنسان ولا تعيّن له الطريق الموصل، بل هي فقط بمنزلة الرصيد والوقود من أجل أن يتطلع الإنسان إلى المصداق.

الحيدري: لو كانت الفطرة تحدّد المصداق وتعيّن الطريق إليه، لكان بعث الأنبياء وغيرهم لغواً، أو تحصيل حاصل بعبارة أخرى. فلو كنتَ مزوداً ذاتياً بوسائل تستطيع أن تُبصر بها الأشياء فلا معنى أن تزوّد بوسائل من الخارج للإبصار، لأنك بتكوينك الذاتيّ مزوّد بالقابلية على الإبصار، ومن هنا يلزم «اللغوية» أو «تحصيل الحاصل» بحسب التعبير الفني.

بعبارة أخرى: إن أساس الحاجة إلى الوحي تكمن في هذه

المسألة بالذات، وهي بنفسها تمثل الدليل العقلي لإثبات حاجة الإنسان إلى الوحي، إنني لا أريد أن استفيد من الشواهد التأريخية، فبمقدوركم أن ترجعوا إلى المجتمعات التي انفصلت عن الدين وعن الوحي وعن الارتباط بالسماء، لتروا هل استطاعت أن تشخص المصداق جيداً أم صارت مذاهب، مال بعضها إلى أن السلطة على الأرض هي المصداق، أو التكاثر بالأموال (أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ)[1] حتى وصلت بهم الحال أن يتباهوا بالأموات.

وهذه الحالة نجدها مطّردة أيضاً في المجتمعات الدينية التي انعزلت عن الدين والوحي، فلم تستطيع أن تشخص المصداق وبطبيعة الحال لم تستطع أن تعثر على الطريق الموصل إليه.

النبوة وهدايتا الإراءة والإيصال

كسار: جيد جداً. ولكن يكون السؤال حينئذٍ: لماذا لا تضطلع النبوة بكلا الهدايتين؛ هداية الإراءة وهداية الإيصال؟

الحيدري: أحسنتم. طبعاً أنت تجرنا من خلال الأسئلة إلى الاستدلال وتأسيس البرهان مع أنني وعدت أن يتم ذلك خلال المحاورات الآتية، بعد الانتهاء من عرض مكونات النظرية وعناصرها.

---

(١) التكاثر: ١-٢.

كسار: لأنّي أتوقّع أن تطرأ بعض الالتباسات من خلال سياق عرض الأفكار

الحيدري: سأترك التفاصيل إلى المحاورات الآتية وإنما أكتفي ببيان أن النسبة بين الهداية التشريعية والهداية التكوينية هي العموم من وجه. ماذا نعني بهذا المصطلح؟ نعني به في المقام أن الهدايتين قد تجتمعان في شخص فهو نبي وإمام، وهذا ما وجدناه في خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام (وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)[1]. من الواضح أن هذه الابتلاءات صارت إليه بعد نبوته كما سنوضّح ذلك إن شاء الله، بحسب الشواهد التأريخية والأدلة النقلية. أي أنّه كان نبياً وابتلي بهذه الابتلاءات، وأنّه جُعل إماماً بعد أن حاز مقام النبوة الكريم.

وقد تفترق الهدايتان، فقد يكون الشخص نبياً عليه النهوض بدور الهداية التشريعية، ولكنه لا يتوفر على مقام الهداية التكوينية، تسأل: لماذا؟ أقول: لأنّ الهداية التكوينية جزء في نظام التكوين، وليست أمراً اعتبارياً يمكن أن تُعطى أو لا تعطى. فذلك الشخص لم يصل إلى تلك الدرجة التي يبلغ بها مقام الإمامة التكوينية.

وقد يكون الشخص إماماً وليس نبياً، وهذا ما نجده في أئمة أهل

---

(١) البقرة: ١٢٤.

البيت. وسنشير بالتفصيل إلى بيان هذه الأمور جميعاً في المحاورات الآتية بإذن الله.

دليل ختم النبوة

كسار: أتساءل: ألا نستطيع أن نجيب عن هذا السؤال بدليل ختم النبوة. بمعنى أنّه لابدّ للنبوات أن تُختم، وقد ختمت بالفعل، بينما الهداية التكوينية قانون طبيعي مفتوح زمنياً ولا أمد لنهايته مادامت الإنسانية في عالم الوجود؟

الحيدري: وهو الصحيح، ولكن من حقك أن تسأل لماذا ختمت النبوة؟ وهل معنى ذلك أن البشرية استغنت عن السماء؟ والجواب: كلا، بل هي بقيت محتاجة إلى السماء ولا تزال، إنما بُيّن للإنسان ما يحتاج إليه حتى قيام الساعة بمعونة الإمام كما سيتضح ذلك عند الحديث عن البعد السياسي والتشريعي في دور الإمامة.

اتضح مما مرّ أن ما نقصده بالبعد التكويني هو الهداية التكوينية، التي تعني بحسب تعبير بعض الباحثين الإيصال إلى المطلوب.

لوازم البعد التكويني في الإمامة

كسار وهل هناك لوازم للبعد التكوينيّ في الإمامة؟

الحيدري: أجل، هناك مستلزمات كثيرة، حيث سيتضح عندما ننتقل إلى التفاصيل أن من مستلزمات الهداية التكوينية أن تكون

مجعولة، منصوصة. لماذا؟ لأنني لا أعرف حقيقة أن هذا الدليل يخطئ الطريق أم لا. ثمَّ كيف أشخّص أنه إمام؛ أعني أنّه الموصل إلى المطلوب؟

من هذا المنطق يتبيّن أن الإمامة بهذا المعنى لابدّ أن تكون معصومة، وإلاّ كانت مخطئة، فقد يأخذ الإمام بيدي، بيد أنه لا يوصلني إلى الهدف بل يوصلني إلى مكان آخر.

وثمَّ مستلزمات أخرى سنمرّ عليها مفصلاً.

البعد السياسي للإمامة

كسار: أفضّل أن نستكمل ملامح الصورة على مستوى الرؤى العامة، لقد تحدّثنا عن البعد التكوينيّ الذي يمثّل الأساس التحتيّ للإمامة، وعندئذٍ من المناسب أن نمرّ على البعد السياسيّ ليكتمل المشهد.

الحيدري: منطلق البعد السياسي هو إيماننا بأنّ الإسلام خاتم الأديان، وإذا كان كذلك فلابدّ لهذا الدين أن يكون قادراً على إدارة الحياة تحتى قيام الساعة، على هذا الأساس عندما نرجع إلى مدة حياة النبي نجد أنها لم تكن قادرة على الاستجابة لكل المستجدات إلى قيام الساعة، لا بحسب البيانات التي صدرت منه صلّى الله عليه وآله إلى الأمة

بعامة[١]، ولا بحسب الواقع والتجسيد العملي الذي عاشه الرسول الأعظم.

من هنا احتجنا إلى امتداد جديد هو الإمامة. ومن هذا المنطلق تكتسب الإمامة على مستوى هذا الدور أبعاداً ثلاثة، هي:

الأول: بيان الإسلام كنظرية متكاملة إلى قيام الساعة.

الثاني: تجسيد تلك النظرية عملياً.

الثالث: حفظ معارف القرآن التي جاء بها النبي من الانحراف.

وهذه الأبعاد التي تتحرك فيها الإمامة على هذا الصعيد داخلة في البعد السياسيّ أو متداخلة معه.

كسار: سنعود إلى تفاصيل ذلك في الحوارات اللاحقة. فاتني أن أشير عند الحديث عن هداية الفطرة، إلى التباس وقعت به بعض بحوث الإسلاميين من التركيز على أن الفطرة بنفسها طريق موصل إلى المصداق، لذلك احتجوا- لكي يتسق منطقهم- إلى أنّ الفطرة قد شُوِّهت، ومن ثمَّ فقد عجزت عن الوصول إلى الطريق، مع أن الفطرة تبدو في سياق أطروحة الهدايات الثلاث وكأنها وقود وقابلية

---

(١) ومغزى هذه النقطة أنّ النبي بلّغ الدين كاملاً غير منقوص، بيد أن الأمة لم تتعاط مع ذلك التبليغ الكامل بعامتها، بل اقتصر التبليغ الكامل على مستوى خط الإمامة المعصومة، كما سيتضح ذلك لاحقاً ومن يحيط بها بمستويات أدنى.

ومحض استعداد في التكوين الإنساني تستكمل بالدور الذي تنهض به فيما بعد هداية التشريع متمثّلة بالنبوة وهداية التكوين متمثّلة بالإمامة.

الحيدري: أحسنت، هداية ا لفطرة هي أرضية البحث عن المصداق الحقيقي.

الحوار الثالث

الإنسان محور الوجود

البعد التكويني للإمامة من زاوية قرآنية

كسار: يقوم هذا الحوار على عرض نظرية الإمامة من خلال منهج آخر لا يلغي البعد السياسيّ بل يعيد تأصيله على أصلٍ أعمق، ذلكم هو البعد التكوينيّ.

ومادام الأمر كذلك أستميح ضيفي عذراً في أن أفتتح الحوار الثالث بما يعنيه البعد التكوينيّ من زاوية قرآنية أكثر تفصيلية مما مضى في الحوارين السابقين؟

الحيدري: في الحقيقة نحتاج لكي نقف على دور الإمام في النظرية القرآنية إلى بيان بعض المقدمات الأساسية، بالأخص فيما يرتبط بالإنسان وحقيقة الإنسان. ولكي نفهم الإنسان في القرآن الكريم وفي النظرية الوجودية بنحو عام نجد عندما نأتي إلى عام الإمكان أنّ القرآن يبيّن بوضوح أن كل شيء خُلق لموجود معيّن سمّاه الإنسان. وهذا ما عبَّر عنه القرآن بمبدأ التسخير وأنّ كلَ شيء سُخِّر لأجل الإنسان. فعندما

نرجع إلى الآيات المباركة نجد أن مجموعة منها تشير إلى هذه الحقيقة بما لا يدع أيّ مجال للشك والريب.

على سبيل المثال نقرأ في سورة إبراهيم: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ**﴾. ثمَّ عادت الآية لتقول: ﴿**وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**﴾[1].

أريد أن أقف على ظلال آخر الآية لأتساءل لماذا وهب الإنسان هذه النعم جميعاً التي تنوء عن الحصر، ولماذا ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**﴾؟ لأنّها تريد أن تشير إلى نظرية التسخير، ولكن ماذا يعني تسخير هذه النعم للإنسان؟

انتقل في الجواب إلى آية أخرى أوضح من الأولى وأشمل. يقول الله سبحانه في سورة الجاثية: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2].

إذن ليس ثمّة شيء في السماوات والأرض إلاّ وهو مسخّر للإنسان. لكن مشكلة بعض الناس أنّه يفهم التسخير الإلهي بمعنى

---

(١) إبراهيم: ٣٢.

(٢) الجاثية: ١٣.

الامتياز، أو الهبة والهدية فقط. فهو يتصور أن قولنا إن كل شيء سخّر للإنسان يعني أن كل شيء وهب له. ولكن التسخير ليس امتيازاً وحسب، بل ثمّة في مقابل هذا التسخير الإلهي والمواهب التي أنعم بها الله على الإنسان، مجموعة من الواجبات والحقوق التي ألقيت على عاتقه.

فعندما أُعطي الإنسان العين، نجد الروايات والنصوص الإسلامية تتحدّث أن من حق العين عليك أن تفعل كذا. وكذلك الحال بشأن المواهب الأخرى، كالأذن واليد والرجل[1]، فبإزاء كل نعمة من هذه النعم ثمَّ حق ينبغي للإنسان أن يؤديه وواجبات عليه أن ينهض بها.

لذلك نجد أنّ القرآن الكريم عندما يذكر النعم ويعدّها يعقّب ذلك

---

(١) تناولت كثرة من الأحاديث فروض الجوارح وواجباتها، منها: «وحقّ اللسان إكرامه عن الخنا وتعويده الخير ... وحق السمع تنزيهه عن سماع الغيبة وسماع مالا يحلّ سماعه، وحقّ البصر أن تغضّه عمّا لا يحل لك ... وحق يديك أن لا تبسطهما إلى ما لا يحلّ لك، وحق رجليك أن لا تمشي بهما إلى ما لا يحلّ لك ... وحق بطنك أن لا تجعله وعاء للحرام ... وحق فرجك عليك أن تحصنه من الزنا». ينظر: **وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة**، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤ هـ)، طبعة مؤسسة آل البيت، ج١٥، كتاب جهاد النفس، باب ٣، ح١، ص١٧٢-١٧٣. كذلك ينظر الباب الثاني المعنون: الفروض على الجوارح ووجوب القيام بها، ح١و٢و٧و٨، ص١٦٤-١٧٢.

بقوله: **﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** في إشارة ذات مغزى يطلب فيها المولى سبحانه مجموعة من الحقوق والواجبات بإزاء هذه الامتيازات.

فجوهر نظرية التسخير الإلهي أنّه ليس بمعنى الهدية والهبة المحضة، بل يعني أنّ هناك ضمن النظام التكوينيّ مجموعة من الامتيازات لهذا الموجود تترتّب عليها مجموعة من الواجبات والحقوق.

لهذا تختم الآية سورة إبراهيم بقوله تعالى: **﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾** أي كفّار لهذه النعم وظالم لنفسه من خلال هذا الكفر. فعندما لا يشكر الإنسان النعم الإلهية وعندما لا يُحسِن، فهو يسيء إلى نفسه ويظلمها، وإلاّ فإنّ الله سبحانه غنيّ عن العالمين: **﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ﴾**[1].

فالتسخير الإلهي في قوله تعالى: **﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾** ليس معناه الامتياز فقط. والباعث وراء تأكيدي لهذه النقطة يتجلى في حاجتنا إليها عندما نأتي لمسألة أن كل شيء خلق لأجل الإمام؛ إذ سيتضح لنا في ظلّ هذه المقدمة، أنّ ذاك التسخير التام والمطلق ليس بمعنى الامتياز وحسب.

لا أدري هل وفّقت في أن أكون واضحاً في هذه الفكرة بما فيه الكفاية أم لا؟

---

(١) الإسراء: ٧.

كسار: ربما تقترب الفكرة أكثر لو أشرتم إلى الأثر المترتّب عليها على صعيد الوجود الإنسانيّ؟

الحيدري: حسناً. عندما نؤكد أن التسخير لا يعني الامتياز، ولا الهدية، بل يؤسس في الأعم الأغلب لعلاقة ويوجد واجبات وحقوقاً على الإنسان، بمعنى ذلك تحديداً أنّه كلما أطّردت النعم وازدادت الأمور التي سخّرها الله للإنسان ازدادت بإزائها مسؤولية الإنسان أكثر. فإن كان هناك موجود عنده عشرة امتيازات فمسؤوليته بدرجة عشرة، أما إذا ازدادت امتيازاته إلى مئة فمسؤولياته ترتفع إلى المئة. أما إذا صار كل شيء في الوجود لأجل هذا الموجود، فإنّ مسؤوليته تكون أعظم من أي شيء آخر.

من هذا المنطلق نجد القرآن يجعل الإنسان خليفة الله في الأرض، وليس معنى الاستخلاف هو الامتياز فقط، بل ثمّة بمقدار الامتياز مسؤولية.

لماذا الإنسان؟

كسار: قد يتداعى إلى الذهن هذا السؤال: لماذا وقع الاختيار على الإنسان دون سواه من بقية الموجودات؟

الحيدري: يعود ذلك إلى خصائص الإنسان وتكوينه وتركيبته. فمن الخصائص الأساسية التي امتاز بها الإنسان أنّه موجود ذو بعدين. بمعنى أن الإنسان خُلق بنحو يستطيع أن يرتفع ويتسامى حتى يصل إلى

درجات لا يمكن لأي مخلوق آخر أن يبلغها، حتى لو كان ذلك المخلوق من الملائكة المقربين. لدينا في روايات المعراج أن رسول الله صلّى الله عليه وآله بلغ درجة من الدرجات وهو يرتقي إلى إحدى السماوات السبع، بحيث إنّ جبرئيل تركه يذهب وحده ولم يقو على محاحبته، مع أنه أمين الوحي ومن الملائكة المقربين، حيث جاء في الحديث الشريف: **«إنّ جبرائيل احتمل رسول الله صلّى الله عليه وآله حتى انتهى به إلى مكان من السماء، ثمّ تركه وقال له: ما وطئ نبيٌّ قطّ مكانك»**[(١)]. وعندما التفت إليه سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله متسائلاً عن سرّ عدم مرافقته له، أجاب جبرائيل: **«تقدّم يا رسول الله، ليس لي أن أجوز هذا المكان، ولو دنوت أنملة لاحترقت»**[(٢)].

فهذا الإنسان إذن يستطيع أن يتسامى ويرتفع ويصل في سلّم الوجود إلى درجات ومراتب لا يمكن أن يبلغها حتى ملك مقرّب. لذلك ورد عن النبي الأقدس صلّى الله عليه وآله: **«لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل، ولا عبد مؤمن امتحن الله قبله للإيمان»**[(٣)].

---

(١) **بحار الأنوار**، ج١٨، تأريخ نبيّنا، باب ٣، ص٣٨٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) **بحار الأنوار**، المجلسي، ج١٨، تأريخ نبيّنا، أبواب أحواله من البعثة إلى نزول المدينة، الباب الثالث، ح٦٦، ص٣٦٠.

من جهة أخرى، نجد أن هذا الإنسان نفسه يمكن أن ينحدر ويتسافل حتى يصل إلى موقع قال الله فيه: (**إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً**)[(١)].

فالإنسان إذن ينطوي على البعدين كليهما الارتقائي والانحداري ولشخصيته الاستعداد للتسامي كما للانحدار والتسافل.

وسبب ذلك كما ورد في نصوص الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه ذكر في جواب من سأله: الإنسان أفضل أم الملائكة؟ قوله: «**إن الله ركّب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركّب في البهائم شهوة بلا عقل، وركّب فقي بني آدم كلتيهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلب شهوته عقله فهو شرّ من البهائم**»[(٢)].

إنّ هذه القدرة على الانتخاب والاختيار التي وضعت في الإنسان جعلته محوراً لكل ما في السماوات والأرض، وإلاّ عندما نأتي إلى الموجودات الأخرى نجد أنها لا تستطيع أن تخرج عن المسار الذي خُطّ لها. فللملائكة مثلاً دائرة محدّدة: لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون

---

(١) الفرقان: ٤٤.

(٢) **وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة**، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، باب وجوب غلبة العقل على الشهوة، ح٢، ص٢٠٩.

ما يؤمرون، وهكذا بالنسبة لبقية الموجودات في عالمنا غير الإنسان، نجد أن لكل منها مسيرة لا تتخلف عنها، ولكن الإنسان يبقى هو الاستثناء. فمع أنّه رسمت له مسيرة ودائرة تحرك وجوديّ، لكنّه يستطيع أن يمشي ضمن تلك المسيرة والقافلة الوجودية ويمكنه أن يتخلف عنها. ومن هنا صار خليفة الله في الأرض. فخلافة الله في الأرض أعطيت للإنسان لكونه موجوداً مختاراً يستطيع أن يفعل ما أمر به وأن لا يفعل. وهذه السمة من أهم خصوصيات المستَخْلِف الذي هو الحق سبحانه. فالحق موجود مختار له القدرة أن يفعل ولا يفعل، وكذلك خليفة الحق جلّ جلاله لابدّ أن تكون له القدرة على أن يفعل أو لا يفعل. لهذا نجد أن الملائكة عندما استفهمت عن سرّ جعل الإنسان خليفة الله في الأرض، جاء الجواب: **(إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)**[1].

هكذا يتّضح أن النقطة الأساسية لجعل الإنسان محوراً لهذا النظام الوجوديّ تكمن في أنّه موجود مختار مركّب من بعدين.

غاية المسار الإنساني

كسار: السيد كمال الحيدري! بين نقطة البداية الماثلة في أن الإنسان هو المحور الذي تنصبّ عليه جميع النعم والخيرات الإلهية وما يزخر به هذا الموجود من مواهب

(١) البقرة: ٣٠.

وعطايا، وبين تعليل هذا الموقع الوجودي الذي حازه الإنسان على أساس ما يملك من اختيار، بين هذا وذاك نستاءل مرة أخرى عن الهدف والغاية التي يراد أن يتحرك إليها المسار الإنسانيّ، بما يعيد وصل الحديث بالإمامة مجدداً؟

الحيدري: يتوقّف جواب السؤال على البت فيما إذا كان لهذا الوجود غاية أم لا. هذه المسألة تقع في سياق الأبحاث الأساسية في الفلسفة وفي القرآن الكريم أيضاً. الحديث يدور حيال الإنسان وعندئذٍ من البديهي ألا نتكلّم عن بقية الموجودات بل نقصر الجواب على ما يكوّن الغاية الأساسية التي من أجلها خُلق الإنسان.

يقول الله سبحانه: **(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ)**(١). ومع أننا عرضنا الآية في الحوار السابق إلاّ أنّه من المناسب أن نعود لنطلّ عليها من جهة أخرى. السؤال: ما هو هدف العبادة؟

أوّل ما نلحظه في المنطق القرآني أنّه لا يتوقف عند العبادة وحسب، ومن ثمَّ لا يعدّها الهدف النهائي لوجود الإنسان بل يتخطاها إلى مرحلة أخرى، وهو يقول: **(وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)**(٢) فيجعل اليقين هو الهدف النهائي، ولكن لِمَ هذا اليقين؟ ولماذا يُراد؟ يشير القرآن

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) الحجر: ٩٩.

إلى أن اليقين يراد من أجل أن يتقرب الإنسان إلى الله، من ثمَّ نفهم أن القرب الإلهي هو الغاية الحقيقية لوجود الإنسان.

أما كيف يصل الإنسان إلى القرب الإلهي. فإن ذلك يملي أن نعود إلى الشوط الذي يبدأ منه الإنسان، يقول القرآن في وصف هذه البداية: **(وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا)**(1). إن نقطة الصفر من حيث العلم العمل هي التي ينطلق منها الإنسان على خطّ كماله ليقطع شوط الكمال انطلاقاً منها حتى يصل إلى درجات لا تخطر على ذهن إنسان ولا سمعها إنسان ولا يمكن أن يعرفها إنسان؛ يصل إلى الدرجة التي يصفها الحق سبحانه بقوله: **(ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)**(2). وهكذا يتحرّك شوط الكمال الإنساني على درجات وجودية تمتد من نقطة الصفر لتبلغ مقام القرب الإلهي.

والأسئلة المهمّة التي تطرح في هذا المضمار كثيرة، منها: هل ينطوي سلّم الرقي الإنساني على درجة واحدة أم درجات متعددّة؟ اتضح مما مرّ أنها درجات وليست درجة واحدة. ثمَّ هل هذه الدرجات هي أمور وجودية أم أمور اعتبارية؟ بعبارة أخرى هل هي أمور حقيقية تكوينية أم أمور اعتبارية؟ بعد أن نبتّ في ذلك ننطلق إلى التساؤل التالي: انطلاقاً من النظرية القرآنية هل ترك الإنسان سدىً لكي يصل إلى

---

(١) النحل: ٧٨.

(٢) النجم: ٨-٩.

منزلة القرب الإلهي أم رسمت له ضروبٌ من الهداية هيّأها الحق سبحانه بمقتضى القاعدة التكوينية التي تشير إليها الآية الكريمة: (**الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**)(١)؟

على تخوم إجابة السؤال الأخير التي تُشير إلى ضروب ثلاثة من الهداية؛ هي الهداية الفطرية، فالهداية التشريعية التي هي وظيفة الأنبياء والمرسلين، ثمَّ الهداية التكوينية، على هذه التخوم نعود مجدداً إلى مبحث الإمامة، وتوضيح ذلك أنّ المنهج القرآنيّ عهد بالهداية الثالثة إلى الإمام. وإذا ما عرفنا أنّ الهداية الثالثة تختلف عن الاثنتين اللتين قبلها، فسيتجلى عندئذٍ دور الإمام في النظرية القرآنية.

والإنسان يسلك طريقه إلى الغاية المتمثلة بالقرب الإلهي عبر مسارات هذه الهدايات الثلاث التي تنهض كل واحدة منها بدور في سوقه اختيارياً وإرادياً صوب الغاية المنشودة.

الأفكار الأساسية

كسار: كان بودي أن نواصل الحوار مسلطين أضواء جديدة على هذه ا لهدايات لولا أن الوقت المخصص لهذا القسم من الحوار قد شارف على نهايته. لذلك لا أملك غير أن أعيد تلخيص الأفكار الأساسية لهذا اللقاء من خلال النقاط التالية:

---

(١) طه: ٥٠.

أولاً: انطلاقاً من نظرية البعد التكوينيّ في الإمامة تم التركيز على مبدأ التسخير، فكلّ شيء مسخّر للإنسان، والإنسان يحتل موقع المحور في هذا الوجود. ولكن التسخير ليس هبة أو هدية وحسب، بل هو علاقة حقوقية تترتب عليها مسؤوليات على الإنسان.

ثانياً: أما لماذا حاز الإنسان هذا المركز الوجودي الذي رفعه إلى خلافة اللّه في الأرض والاستئثار بكل نعم الوجود ومواهبه، فذلك يعود إلى أنّه موجود إرادي ذو بعدين يملك القدرة على الانتخاب بحرية دون بقية الموجودات التي تعلوه وتدنوه، إذا جاز التعبير.

ثالثاً: لا يضرب المسار الإنسانيّ في ليل مدلهمٍ داجٍ، ومن ثمَّ لم يُترك الإنسان سدىً، بل هو يسير اختيارياً وأرادياً صوب هدف وغاية ويتحرّك بملء إرادته ضمن قانون وجوديّ يتطلع به نحو العبادة أولاً، وبصوب اليقين ثانياً؛ والقرب الإلهي في نهاية المطاف.

رابعاً: تقع حركة الإنسان على درجات متفاوتة وليست على درجة واحدة، ومن ثمَّ فهو يحتاج على هذا المسار إلى ضروب متعددة من الهداية، أولها هداية الفطرة، وثانيها هداية النبوة والتشريع وإراءة الطريق، وثالثها هداية التكوين والإمامة والإيصال إلى المطلوب.

أحسنتم وشكراً لكم.

الحيدري: شكراً لكم أيضاً.

الحوار الرابع

هدف الوجود الإنساني

صلة الإمامة بهدف الوجود الإنساني

كسار: من المفيد أن أكرّر أن هذا الحوار يسعى إلى طرح نظرية الإمامة من خلال القرآن الكريم وليس من خلال الموروث الكلامي والفِرَقيّ، وربما أيضاً ليس من خلال الموروث الفلسفي، وإن كان لا يتعارض بالضرورة مع معطيات الفلسفة ولا حتى مع الكلام بالكامل. ومثل هذا الادّعاء يحتاج إلى تأسيس منهج مرّت الإشارة لبعض عناصره في المحاورات السابقة. والمقولة الأساسية في هذا المنهج أن الإمامة ليست مقولة سياسية بل هي مقولة تكوينية، هي قانون تكوينيّ وجوديّ يتعانق مع مبدأ محورية الإنسان المختار في الوجود وغائية وجوده، ومبدأ التسخير في مقابل الحقوق، وأخيراً مبدأ توزيع الهداية إلى ضروب ثلاثة؛ هي هداية الفطرة والنبوة والإمامة، أو الفطرة والتشريع والتكوين.

ضيفنا الكريم السيد كمال الحيدري، مع أننا أشرنا على نحو الإجمال إلى هدف الوجود الإنسانيّ والغاية منه، إلاّ أنّه بودّي أن أعود للفكرة مجدداً نضيئها بتفاصيل جديدة أوثق صلة ببحث الإمامة؟

الحيدري: عندما نرجع إلى القرآن الكريم نجده يسجّل على نحو واضح: (**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ**)(١)، والعبث هو وجود الشيء بلا غاية وبلا هدف. والقرآن صريح بأنّ الإنسان لم يُخلق عبثاً. فالحق سبحانه يقول: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ)(٢).

فلا يُعقل أن يوجد الله فعلاً لا هدف له ولا غاية، والآية صريحة في أنّ الغاية هي الرجوع إلى الله: (**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ**)؟ والغاية هي اللقاء: (يَاأَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاَقِيهِ)(٣).

على ضوء هذه المقدمات يشير القرآن إلى أنّ الغاية التي خُلق من أجلها الإنسان هي العبادة: (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**)(٤).

---

(١) المؤمنون: ١١٥.

(٢)الدخان: ٣٨.

(٣) الانشقاق: ٦.

(٤) الذاريات: ٥٦.

والمراد من ذلك أن يكون الإنسان عبداً لله. أما كيف يكون الإنسان عبـداً فهذه مسألة لا صلة لها بالبحث الآن، إنّما أشير إلى أن معنى العبوديـة أن يتحرر الإنسان عن كلّ ما سوى الله.

وعبودية الإنسان لله تختلف عن عبوديته لمن سواه، فالله سبحانه لا ينتفع من عبودية الإنسان له، بل تكون العبوديـة مـن أجـل أن يـتخلص الإنسان من أسر الأغلال والقيود، ومن ثمَّ فإنّ حقيقة العبودية لله هـي أن يكون الإنسان حراً عن كل ما سواه، وأن لا يتعلق بشيء غيره.

وبه يتّضح أن الغاية من وجوده أن يكـون عبـداً؛ يعنـي أن يكـون قريباً من الله. وليس المقصود من هذا القـرب، القـربَ المكـانيّ، لأنّ الله ليس كمثله شيء، بل هو القرب المعنويّ.

ما معنى القرب المعنويّ؟ معنـاه أن يتخلّـق الإنـسان بـأخلاق الله؛ بصفاته وبأفعاله. لهذا ورد في الحديث الشريف: «**تخلّقـوا بـأخلاق الله**»[1]. فثَمَّ أخلاق لله سبحانه على الإنسان أن يتخلق بها علماً وعملاً.

وقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله صلّى الله عليـه وآلـه أنّ لله تسعة وتسعين خُلقاً من تخلّق بها دخل الجنة[2].

---

(١) **بحار الأنـوار**، ج٥٨، تتمّـة كتـاب الـسماء والعـالم، أبـواب الإنـسان والـروح والبدن،باب ٤٢، ص١٢٩.

(٢) يلحظ: الحكمة المتعالية، صدر المتألهين الشيرازي، تصحيح حسن زادة آملي،

كسار: أظن أن بعض الروايات تنص على: >إنّ لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة<[١]. هل ثمَّ فرق بين الصيغتين؟

الحيدري: ربما تُشعر الصيغة الثانية الإنسان بالجانب النظري فقط؛ لأنّ الإحصاء ربما جاء من الجانب النظري وحده من دون أن يكون مشفوعاً بالجانب العملي. أما الصيغة الأولى التي تتحدّث عن تسع وتسعين خُلقاً فهي ترمي أن تجعل تلك الأخلاق ملكات في وجود الإنسان وحياته، بحيث يتركب عليها سلوك خارجيّ.

لذلك جاء في وصف رسول الله صلّى الله عليه وآله بأنّه: «**كان خُلُقه القرآن**»[٢]، (وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ)[٣]. كما جاء في وصف إمام الموحّدين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام نفسه أنّه القرآن

ج١، ص٣٠.

(١) **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل،** حسين النوري الطبرسي (ت: ١٣٢٠ هـ)، طبعة مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٧ هـ، ج٥، أبواب الدعاء، باب ٥٧، ح١، ص٢٦٥.

(٢) سئلت عائشة عن خُلُق رسول الله صلّى الله عليه وآله، فقالت: «كان خُلُقه القرآن». ينظر: **شرح نهج البلاغة،** ابن أبي الحديد المعتزلي (ت: ٦٥٦ هـ)، طبعة مكتبة المرعشي، ١٤٠٤ هـ ج٦، ص٣٤٠.

(٣) القلم: ٤.

الناطق[1]؛ لأنّ هذا القرآن الصامت المركون ما بين الدفتين تجسّد علماً وعملاً وأخلاقاً في الوجود الأقدس لرسول الله صلّى الله عليه وآله ثمَّ تجسد بعد ذلك في وجود أهل بيته عليهم السلام.

الإيمان درجات

كسار: ولكن هذا التخلق والتجسيد العملي السلوكي لصفات الله وأسمائه الذي يتحرك بالإنسان صوب القرب الإلهي، هل يقع على درجة واحدة متساوية بين جميع البشر أم يكون على درجات؟

الحيدري: لنعد إلى القرآن الكريم وإلى الروايات الشريفة ننظر ماذا نستفيد منها. هل نستفيد بأنّ درجات القرب الإلهي واحدة أم متعدّدة؟ سأكتفي من القرآن الكريم بآية من سورة المطفّفين أرجو الانتباه إليها جيداً.

يقول الله سبحانه: {كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ}[2].

---

(١) إشارة إلى كلام أمير المؤمنين، في قوله عليه السلام: «ذلك الكتاب الصامت وأنا الكتاب الناطق» ينظر: **بحار الأنوار، ج٣٩،** تأريخ أمير المؤمنين، أبواب فضائله ومناقبه، الباب ٨٧، ح٤٨، ص٢٧٢.

(٢) المطففين: ١٨-٢١.

فالمقرّب هو الذي يشهد على كتاب الأبرار، ولكن من هم الأبـرار ومن هم المقرّبون؟ عودة لكتاب الله الذي يجيبنا بقوله: **(إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِـي نَعِيمٍ * عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ * تَعْـرِفُ فِـي وُجُـوهِهِمْ نَـضْرَةَ النَّعِـيمِ * يُـسْقَوْنَ مِـنْ رَحِيـقٍ مَخْتُـومٍ * خِتَامُـهُ مِـسْكٌ وَفِـي ذَلِـكَ فَلْيَتَنَـافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ)**[1].

ثمَّ يأتي في الآية التالية مباشـرة ليقـول: **(وَمِزَاجُـهُ مِـنْ تَـسْنِيمٍ)**[2] بمعنى أنّ هذا الشراب الذي يشربونه مـن رحيـق مختـوم ممـزوج مـن تسنيم، وعندما نرجع إلى القرآن نسأله عن تـسنيم، نقـرأ فـي الجـواب: **(عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ)**[3].

فالقرآن واضح إذن في أنّـه حتـى الـشراب الـذي يُعطـى للأبـرار وللمقربين في الجنة ليس على درجة واحدة. فالأبرار يـشربون مـن نهـر ومن عين مزاجه من تسنيم. أما المقربون فإنّهم يشربون خالصاً من عـين التسنيم، وهذا التفاوت هو نتيجة تلك العقائد وتلك الدرجات التي كـانوا عليها في الدنيا.

هذه إشارة واحدة وثمَّ غيرها كثير. على سبيل المثال نجـد القـرآن

---

(١) المطففين: ٢٢-٢٦.

(٢) المطففين: ٢٧.

(٣) المطففين: ٢٨.

الكريم يقول تارة: (وَمَا عِنْدَ اللَّـهِ خَيْـرٌ وَأَبْقَـى)[1] يعنـي الجنـة. ويقـول أخرى: (وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى)[2]. فالذين يعبدون الله قد يعبدونـه لأجـل مـا عنده، وقد يعبدونه لأجله، فأولئك الذي يعبدونه لأجل ما عنده فما عنـد الله خير وأبقى، بمعنى الجنة، أما الفئة الأخرى فلا تعبده لأجل مـا عنـده بل لأجله[3]. وهكذا تختلف الدرجات.

أما إذا انتقلنا إلى الروايات فهي كثيرة في دلالتها على المراد، ومـن ذلك ما ورد في الجزء الثاني من أصول الكافي، ومنها الرواية القيّمة عـن عبد العزيز القراطيسي، قال: «**قال لي أبو عبد الله الصادق عليه السلام: يا عبد العزيز، إنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم يصعد منه مرقاة بعد**

---

(١) القصص: ٦٠.

(٢) طه: ٧٣.

(٣) في الكافي عن الصادق عليه السلام، قال: «[إنّ] العبّـاد ثلاثـة: قـوم عبـدوا الله خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله عزّ وجـلّ حبّـاً، فتلـك عبـادة الأحـرار، وهـي أفـضل العبادات»، ينظر: **الأصول من الكافي،** ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب العبـادة، ح٥، ص٨٤، وفي «**نهج البلاغة**» أيضاً: «إنّ قوماً عبدوا الله رغبـةً فتلـك عبـادة التجّار، وإنّ قوماً عبدوا الله رهبةً فتلك عبادة العبيد، وإنّ قوماً عبـدوا الله شـكراً فتلك عبادة الأحرار». نهج البلاغة، طبعة صبحي الـصالح، الحكمـة رقـم ٢٣٧، ص٥١٠.

مرقاة، فلا يكون صاحب الاثنين لصاحب الواحد لست على شيءٍ، حتّى ينتهي إلى العاشر، فلا تُسلط من هو دونك فيُسقطك من هو فوقك، وإذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق ولا تحملنّ عليه ما لا يطيق فتكسره، فإن من كسر مؤمناً فعليه جبره»(١).

هذه الرواية سنستفيد منها كثيراً في الأبحاث اللاحقة، وهي واضحة الدلالة على أن الإيمان درجات وليس درجة واحدة، ونظرية أهل البيت عليهم السلام في ممارسة الفعل الاجتماعي التغييريّ المتلابس بالتوجيه والهداية والإرشاد أنّك إذا رأيت من هو أسفل منك درجة فارفعه إليك برفق، ولا ترفضه فتُرفَض، ولا تكسره فتكسر.

فالقرآن والروايات صريحان إذن على أن الإيمان درجات، والقرب الإلهي ليس درجة واحدة. ومع كثرة الشواهد القرآنية والحديثية، إلاّ أنني سأقتصر على لمحات أخرى وحسب.

يقول الله سبحانه: **﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾**(٢) فالإنسان في سُفل، وبالاعتقاد والعمل الصالح يصعد إلى الله، والذي يصعد إليه هو الاعتقاد، ويرفعه إلى المولى سبحانه هو العمل

---

(١) الأصول من الكافي، ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب آخر منه، ح٢، ص٤٥. أيضاً: باب درجات الإيمان، ص٤٢-٤٤.

(٢) فاطر: ١٠.

الصالح.

هذا المعنى تتجسّد معالمه في حديث الثقلين. الذي يقول فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله: **«إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرّقا حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»**. وفي صيغة أخرى: **«أيّها الناس إنّي فرطكم وإنّكم واردون عليّ الحوض، فإني سائلكم حين تردون عليّ عن الثقلين فانظروا كيف تخلفوني فيهما، الثقل الأكبر كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به لا تضلّوا ولا تبدلوا، وعترتي أهل بيتي، فإنّه قد نبّأني اللطيف الخبير أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»**. وفي صيغة: **«يا أيّها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا، كتاب الله، وعترتي أهل بيتي»**[1].

---

(١) يشتهر حديث الثقلين بكثرة طرقه وأسانيده وكثافة مصادره، من كتب الشيعة والسنّة، وتعزى بعض شهرته إلى تكرار النبي صلّى الله عليه وآله في مواضع متعددة، وبشأن الصيغ المذكورة في المتن، ينظر فيها: **صحيح الترمذي**، كتاب المناقب، مناقب أهل بيت النبي، ح٣٧٨٨، وح٣٧٨٦؛ **صحيح مسلم،** كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي بن أبي طالب، **مسند أحمد بن حنبل،** حديث زيد بن أرقم، ح١٨٧٨٠و١٨٨٢٦، وحديث أبي سعيد الخدري، ح١٠٧٤٧، و١٠٧٢٠و١٠٧٢٧، و١١١٦٧، وحديث زيد بن ثابت، حديث

ما هي وظيفة الحبل؟ أن يأخذه الإنسان ويتسلق، والتسلق يتم نحو الأعلى؛ نحو: «**إنّ العليم الخبير نبّأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**».

وبين نقطة المنطلق: (**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا**)، ونقطة المآل المتمثلة باللقاء الإلهي (**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيه**) حيث تتدرج مسيرة الإنسان على سلّم كماليّ، هل تُرك الإنسان سدىً أم أن الله هيّأ له بحكمته وعنايته «هداية» يبلغ بها الغاية من وجوده؟

تتعاضد الأدلة القرآنية والعقلية في التدليل على وجود الهداية، وقد أشرنا مراراً إلى أنها ثلاث هدايات، هي هداية الفطرة الموجودة في كل إنسان وتقع مسؤوليتها على الإنسان نفسه. ثمَّ هداية التشريع وهي من مسؤولية الأنبياء، وأخيراً هداية التكوين التي أُعطيت للإمام وجُعلت على عاتقه ومسؤوليته.

٢١٠٦٨؛ **المستدرك على الصحيحين،** كتاب معرفة الصحابة، باب وصيّة النبي في كتاب الله وعترة رسوله. ينظر في التوثيق لهذه المصادر وغيرها، وضبط صيغ الحديث كما جاءت فيها: **فضائل الخمسة من الصحاح الستة،** السيد مرتضى الحسيني الفروزآبادي، تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت، قم ١٤٢٢ هـ، ج٢، ص٥٢-٦٦، وسنعود للحديث في محاورات لاحقة إن شاء الله.

الهدايات مرة أخرى

كسار: أودّ أن نلقي الضوء على الهدايات الثلاث مرة أخرى، ونمرّ عليها ولو سريعاً؟

الحيدري: من حيث الخصائص العامة تعدّ الهداية الفطرية سنخ هداية لا يمكن أن تتخلف وبصريح القرآن هي لا تختص بالإنسان بل موجودة في كل الموجودات، قال الله سبحانه: (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)[١]. فالله يوجد الشيء ويوجد فيه هداية أيضاً.

من خصائص الهداية الفطرية قد تشتد وقد تضعف بيد أنها لا تموت مطلقاً؛ لأنّها سنّة؛ والقرآن صريح: (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً)[٢] و(وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً)[٣].

أمّا الهداية التشريعية فوظيفتها أن تبيّن ما هو المقرّب وتنهى عما يُبعد. وهي من وظيفة النبي صلّى الله عليه وآله الذي ختم حياته ببيانٍ ذكر فيه للأمة أنه ما من شيء يقربكم إلى الله إلاّ وأمرتكم به، وما من شيء يبعدكم عن الله إلاّ ونهيتكم عنه[٤]. ووظيفتنا الالتزام والطاعة فما

---

(١) طه: ٥٠.

(٢) الأحزاب: ٦٢.

(٣) فاطر: ٤٣.

(٤) ينظر: **الأصول من الكافي**، كتاب الإيمان والكفر، باب الطاعة والتقوى، ح٢، ص٧٤.

آتاكم الرسول فخذوه (في البعد الأمري)، وما نهاكم عنه فانتهوا (في البعد النهييّ).

ثمَّ يشير القرآن إلى أن من عمل بالهداية التشريعية فسيُعطى هداية ثالثة تقع مسؤوليتها على الإمام وهذه الأخيرة هداية خاصة وليست مطلقة.

خلاصة الحوار

كسار: انصبّ الحوار على أن الإنسان هو المنطلق، وأن للإنسان وجوداً وغاية، وهذه الغاية تتمثل في تحقيق العبودية وأن يكون الإنسان حراً من العُلق الأُخر. ثمَّ خط كماليّ لحركة الإنسان، وعلى هذا الخط درجات يطويها الإنسان وتسدّده هدايات السماء الثلاث؛ هداية الفطرة والنبوة والإمامة.

الحوار الخامس

طبيعة العلاقة بين الهدايات

حاجة الإنسان للهدايات الثلاث

كسار: هذه المرّة الأخيرة التي نتحدّث فيها عن الهدايات الثلاث بتفصيل، لذلك أودّ أن نركّز الحوار حول معاني هذه الهدايات وطبيعة العلاقة فيما بينها، بالشكل الذي يبلور ما نعنيه بضرورة هداية الإمامة وحاجة الإنسان إليها؟

الحيدري: بشأن الهداية الفطرية أستطيع أن أشير إلى أن الله سبحانه خلق الإنسان على نحوٍ خاص. فأنا وأنت جالسان الآن في هذا الحوار على نحوٍ خاص، والسؤال: هل خلق الله الإنسان على كيفية خاصة تشبه ما أشرنا إليه في المثال؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما هي هذه الكيفية؟ عندما نرجع إلى القرآن نراه يصرّح بخلق الإنسان على كيفية خاصة. وهذه الكيفية الخاصة تتمثّل بفطرة التوحيد. يقول الله سبحانه: (فِطْرَتَ اللَّه الَّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّه ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ)[١] ويقول في آية أخرى:

---

(١) الروم: ٣٠.

(صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً)[١]. فكأنّ الإنسان وجد وهو مصبوغ بهذه الصبغة الإلهية مفطور على هذه الفطرة التي هي فطرة التوحيد.

ولو أردنا أن نتساءل عن طبيعة هذه الكيفية لرأينا أن الباحثين يذهبون إلى أنّها تقوم على جناحين؛ الأول – وهو الأصل– يتمثّل في أنّ الإنسان خُلق بنحوٍ ينشد فيه كماله وسعادته ولذّته، ولذلك لا يفعل الإنسان شيئاً إلاّ إذا قدّر أنّه مؤثّر في كماله وسعادته وفي تحصيل لذّته.

ينتج من هذه النزعة الأصيلة لنشدان الكمال الهروب من النقص، وهذا هو الجناح الثاني. فالإنسان هارب من الشقاء والألم أبداً. بيد أن الأصل فيه هو طلب الكمال.

ولكن هل يتوقّف الإنسان عند حدٍّ معيّن على ما يعتقد أنّ فيه كماله. فلو اقتنع أن كماله في طلب العلم، فهل يصل إلى درجة من العلم ويجمد عندها متوقّفاً عن السعي فيما وراءها؟ وإذا شخّص أن كماله في المال فهل يقنع بكمّ معيّن؟

صريح الروايات والوجدان البشريّ يعضدهما التاريخ الإنساني تجتمع على المعنى الذي يفيد: منهومان لا يشبعان طالب علم وطالب

---

(١) البقرة: ١٣٨.

مال[1]. ومفاد «لا يشبعان» أنّ الإنسان لا يقف عند حدّ، بل هو أبداً يطلب ما وراء ذلك وينشد المزيد.

الحاجة إلى هداية النبوة وهداية الإمامة

كسار: إذا كان الأمر كذلك، فالهداية كمال، والإنسان مجبول على طلبه، ومن ثمَّ فهو مطبوع تكوينياً على طلب الهداية، فما حاجته إذن إلى هداية الأنبياء فضلاً عن هداية الإمامة؟

الحيدري: نحن نعتقد أن الوحي أيضاً جزء من نظام التكوين، فالإنسان بلا وحي إنسان ناقص، ومن ثمَّ فإنّ النظام الوجوديّ بلا هداية النبوّة والإمامة هو نظام ناقص.

أمّا بشأن أنّ الإنسان فُطر على حبّ الكمال والهروب من النقص، فما حاجته إلى النبوة إذن؟ فأشير إلى وجود نظريتين، تذهب الأولى إلى أن الإنسان لم يُفطر على بيان مصداق الكمال بل فُطر على حبٍّ الكمال فقط. أمّا النظرية الثانية فهي تذهب إلى أن الإنسان فطر على حبّ

---

(١) عن النبي صلّى الله عليه وآله قال: «منهومان لا يشبعان، طالب دنيا وطالب علم». ينظر: **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه، ح١، ص٤٦. أيضاً: «منهومان لا يشبعان، منهوم علم ومنهوم مال». **بحار الأنوار**، كتاب العقل والعلم والجهل، أبواب العلم وآدابه، باب ١، ح١٥، ص١٦٢.

الكمال وأودع في وجوده المصداق الذي لابـدّ أن يطلبـه أيـضاً، بيـدَ أنّ الإنسان ذاهل عن ذلك العلم الذي أودع في فطرته غير ملتفت إليه.

والنظرية الثانية تسعى لأن تجمع بين قول الله تعالى: (فِطْـرتَ اللَّـه الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) وقوله تعالى:)اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُـونِ أُمَّهَـاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا). فالناس لا يعلمون شـيئاً بحـسب العلـم بـالعلم، يعنـي العلم المركّب. فأنت قد تعلم شيئاً ولكن لا تعلم بأنّك عالم به.

وقوله تعالى: (فِطْرتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَـا) لـيس هـو علمـاً مركّباً بل هو علم بالشيء. وهذه هـي النظريـة التـي اختارهـا عـدد مـن علمائنا، منهم صدر الدين الشيرازي أحد كبـار الفلاسـفة فـي المدرسـة الشيعية.

نحن إذن إزاء النظريتين تذهب النظرية الأولى إلـى أنّـه قـد أودع مصداق الكمال في وجود الإنسان، فـي حـين تـرفض الثانيـة أن يكـون معنى الهداية الفطرية معرفة الإنسان لمصداق الكمال.

وعلى تقدير كلتـا النظـريتين، يبقـى الإنـسان بحاجـة إلـى النبـوة للسببين الآتيين:

الأول: حاجة الإنسان لأن يلتفت إلى المصداق الصحيح.

الثاني: حاجته لأن يلتفـت إلـى الطريـق الموصـل للتلـبّس بـذلك المصداق والتخلّق به. وهذه هي الهداية التشريعية.

ووظيفة هذه الهداية تتمثّل بما يلي:

أوّلاً: الإنسان مفطور على طلب الكمال، فهو ينشده أبداً، وهداية الأنبياء والمرسلين التشريعية هي التي تضطلع ببيان المصداق الذي ينبغي للإنسان أن يسعى إليه، وفيما إذا كان المال أو الجاه أو طلب الجنّة أو طلب الحق سبحانه.

ثانياً: ما دامت المسيرة الوجودية للإنسان مسيرة غائية هادفة ينطلق فيها من نقطة لينتهي إلى نقطة أخرى، فلا ريب أنّ أقرب الطرق بين نقطتي المنطلق والغاية هو الطريق المستقيم. والنبوات هي التي ترشد إلى الطريق المستقيم الذي ينشده الإنسان وهو يكرّر في صلاته يومياً: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)[١].

ومن باب الجملة المتعرضة أشير إلى أنّ القرآن وإن أبان مواصفات الصراط المستقيم نظرياً، لكنّه لم يكتف بذلك بل جسّده عملياً كنموذج حيّ يمشي على الأرض. فحينما نعود إلى الروايات الواردة في ظلال الآية المباركة نجد أنّها تشير إلى أن المقصود هو علي بن أبي طالب[٢]. فهو بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله المصداق الأتمّ الذي

(١) الفاتحة: ٦.

(٢) جاء في الحديث الشريف: «هما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، فأمّا الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، ومن عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرَّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه على الصراط في الآخرة فتردّى في نار جهنم».

يجسّد الصراط المستقيم ويحوّله إلى حقيقة متحرّكة على الأرض. وهذه النقطة لها دورها في بحوث الإمامة الآتية.

بديهي لا يقتصر المثال التجسيدي للصراط المستقيم على الإمام علي بن أبي طالب وحده، بل يمتدّ ليشمل جميع المقامات المعصومة من أهل البيت وبقيّة الأئمّة، فهم الأسوات الكاملة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله[1]، خاصّة وأنّهم ليسوا في عرض مقام الرسالة، بل كل ما يملكونه هو رشح وفيض من فيوضات النبي الأعظم.

وعن كونه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تحديداً، جاء في الحديث الشريف: «عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: **(الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)** قال: هو أمير المؤمنين عليه السلام، ومعرفته». أيضاً: «عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) يعني: أمير المؤمنين عليه السلام».

ينظر: **البرهان في تفسير القرآن**، السيد هاشم البحراني، طبعة مؤسسة الوفاء، ج١، الأحاديث المذكورة في ظلال سورة الفاتحة، الأحاديث: ٢١، ٤، ٢٤، الصفحات: ٤٧، ٥٠، ٥٢.

(١) عن الإمام الصادق: قال: «قول الله عزّ وجلّ في الحمد: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ): يعني محمداً وذريّته صلوات الله عليهم». وعن علي بن الحسين السجاد عليه السلام: «نحن أبواب الله، ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه، ونحن تراجمة وحيه، ونحن أركان توحيده». ينظر: **البرهان في تفسير القرآن،** في ظلال سورة التوحيد، ح٢٦، و٢٥، ص٥١.

هكذا نخلص إلى أنّ الوظيفة الأساسية للهداية التشريعية هي بيان وليست إيصالاً، وهي إراءة الطريق وليست أخذاً باليد، فهي تحدد المصداق وتبيّن الطريق الذي يوصل إليه.

اقتصار الهداية التشريعية على البيان دون الإيصال

كسار: لو سمحتم قد يخطر هنا السؤال التالي: ما هي أدلّة اقتصار الهداية التشريعية على البيان والإراءة دون الإيصال؟

الحيدري: الآيات كثيرة في هذا المضمار. فالقرآن كثيراً ما ينصّ على أ ن الله بعث النبيّين مبشرين، ومنذرين، أي عليهم مسؤولية البشارة والإنذار ليس إلاّ. يقول الله سبحانه: (رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لأَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّه حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)[١].

وفي آية أخرى ربّما تُشير إلى المطلوب بشكل أدلّ وأوضح، يقول سبحانه: (إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ)[٢]، كما يقول: (لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)[٣]. فوظيفتك – والخطاب للنبي صلّى الله عليه وآله– أن تبيّن للناس، وبعد ذلك من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) الرعد: ٧.

(٣) الشعراء: ٣.

فمجمل الوظيفة التي ترتبط بحيثية الرسالة والنبوة تتلخص إذن في إراءة الطريق. وفي إشارة ذات مغزى في التدليل على المطلوب نجـد أن القرآن الكريم يخاطب الناس مباشرة أو من خلال النبي بكلمة «تعـالوا». وهي تشبه في المفاد اللغوي من يقف على مرتفع وينادي علـى النـاس: هلّموا إليّ. وعندئذ الناس أحرار، فمن أراد أن يصعد يـصعد، ومـن لـم يشأ لا يصعد.

هذه الآيات بأجمعها تبيّن أن حيثية النبـوة هـي البـشارة والإنـذار. وحينئذٍ فـإن الوظيفـة الأساسـية للهدايـة التـشريعية تـتلّخص فـي إراءة الطريق. وعلى هذا الأساس تكون أهم وظيفة يمارسها النبي هي الإنـذار. ولذلك لا نجد في القرآن كلّه آية تخاطب النبي بالقول: إنّما أنت مبـشر. أجل هناك آية تخاطبه بالقول: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَـادٍ﴾[1]. وثـمَّ آيات أخر تجمع بين البشارة والإنذار، بيد أنا لا نعثـر علـى آيـة تحـصر وظيفة بالبشارة فقط، بينما هناك ما يحصر وظيفة النبوة والرسالة بالإنذار.

وهذا خير شاهد - وهذه جملة معترضة أيضاً- على رؤيـة القـرآن في أن ما يحرك البشر غالباً هو الإنذار. وعندئذٍ ينبغـي للـنهج الأساسـي في تبليغ النـاس أن يكـون عـن طريـق الإنـذار لا التبـشير وكمثـال دالّ وعمليّ يستطيع أن يلمسه الإنسان من حياته الشخصية نجد فـي القـرآن

---

(١) الرعد: ٧.

والروايات حثّاً أكيداً على صلاة الليل وتفاصيل كثيرة في ثوابها وأجرها، بيد أن الناس تعزف عنها في الغالب وكثير منهم لا يصلّي صلاة الليل. ولكن لو اقترنت الصلاة بالعقوبة كما هو الحال في فريضة الصبح مثلاً فسنجد حرص الناس على أدائها، ممّا يؤشر على أن الذي يحرّك الناس في الغالب هو الخوف من العقاب وليس الثواب، وإلاّ لو كان الأخير هو المحرّك لحرص الناس على أداء صلاة الليل وصيام شهري رجب وشعبان لكثرة ما ورد في ذلك من الثواب.

يعيد القرآن أهميّة هذه النقطة وما ينهض به الإنذار من دور أساسي في العلمية التبليغية في قول الله تعالى: (فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ)(1) فالآية لم تقل «ليبشّروا» ولا «لينذروا ويبشّروا» أيضاً، بل اقتصرت على الإنذار وحسب.

كسار: من باب الاستطراد أيضاً أشير إلى أن هذه المقولة ربّما بدت متعارضة مع بعض المواصفات الحديثة في علوم الاجتماع والتربية والنفس؟

الحيدري: هذا هو الذي يستبين من النظرية القرآنية. فالإسلام يشير إلى أن الإنسان خلق بنحو يكون الباعث الذي يحرّكه صوب كماله

---

(١) التوبة: ١٢٢.

والتلبّس به هو الخوف من العقاب على الأغلب. والله هو الذي خلق الإنسان وسوّاه: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا)[١] إذن فهو الذي سوى النفس الإنسانية بهذا النحو الذي تخشى فيه العقاب.

كسار: هل يحصل أن تجتمع هداية النبوة والإمامة في شخص واحد؟

الحيدري: أجل، يمكن أن يكون الشخص نبيّاً ويكون إماماً بالإضافة إلى نبوته، بحيث ينهض بمسؤولية أخرى إضافة على مسؤولية النبوة، كما سنتحدث عن ذلك لاحقاً.

الفرق بين هداية النبوة وهداية الإمامة

كسار: هل هناك ملامح فارقة أخرى في هداية النبوة تميّزها على هداية الإمامة؟

الحيدري: الهداية التشريعية (النبوة) هداية عامة (هُدًى لِلنَّاسِ)[٢]. وإذا ما أردنا أن نبدأ من الهداية الأولى، فسنرى أن الهداية الفطرية عامّة لا تقتصر على الإنسان بل تشمل الموجودات كافة (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)[٣]. ولكن عندما نأتي إلى الهداية التشريعية نجدها

---

(١) الشمس: ٧.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) طه: ٥٠.

اختصت بالإنسان وبالجن (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون)[1] فصارت متخصصّة أكثر. كما أن من خصائص الهداية التشريعية أنّها قابلة للتخلف، فللإنسان بعد أن يحصل على نصيبه من هداية الرسل والنبيين، أن يعمل أو لا يعمل (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ)[2].

ولكن عندما ننتقل إلى الهداية الثالثة التي يشير إليها القرآن، وهي هداية الإمامة، نجدها ليست عامة لا بالعموم الأول ولا بالعموم الثاني، بل هي خاصة.

ما هي هذه الهداية الخاصة؟ كأن الله أراد لمن عمل بمقتضى الشريعة، بأوامرها ونواهيها؛ كأنّه سبحانه أراد أن يكافئه على هذا العمل. ولا غرو فمن تقدم إلى الله خطوة تقدم الله سبحانه إليه خطوات. ولكن من الذي يتقدم وما هي الوظيفة التي ينهض بها؟ هذه هداية الإمامة وهي منوطة بشخص الإمام.

من أهم خصائص هداية الإمامة التكوينية أنها هداية خاصة ليست شاملة لا بالشمول الأول ولا بالشمول الثانين بل هي أخص. كما أن من أبرز مواصفاتها أنها لا تتخلف عن المراد؛ أي إنّها هداية تكوينية، وهذا ما دفع علماءنا أن يعبّروا عنها أنها هداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) الكهف: ٢٩.

خلاصة الحوار

كسار: استطيع أن ألخّص ما مرّ بالنقاط التالية:

أولاً: تتفاوت درجات سير الإنسان إلى مبتغاه على خط العبودية.

ثانياً: شاءت حكمة الله أن يرعى الإنسان بهدايات ثلاث هي هداية الفطرة وهداية النبوة ثمَّ هداية الإمامة.

ثالثاً: هداية الفطرة هي بمنزلة وقود وطاقة واستعداد، تؤشر على المصداق الكمالي في رأي بعضٍ ولا تؤشر عليه في رأي بعض آخر، وهي في كلا الحالين هداية عامة تشمل الإنسان وبقية الموجودات.

رابعاً: إنّ الهداية التشريعية هي التي ترتبط بالأنبياء والمرسلين، ومع أنها هداية عامة للبشر إلاّ أنّ دورها يقتصر على إراءة الطريق وحسب.

خامساً: هداية الإمامة هي هداية خاصة أخصّ من الهدايتين السابقتين، وهي إلى ذلك تعني الإيصال إلى المراد، ومن ثمَّ فهي هداية تكوينية لا تتخلّف أبداً.

الحوار السادس

من هو الإمام؟

التوفيق بين اختيار الإنسان والهداية التكوينية

كسار: أشرنا في المحاورات السابقة إلى أن الإمامة قانون تكوينيّ وجوديّ يمثّل حقيقة وجودية تكوينية تأتي بعد حقيقة النبوة. والمراد من هذه المقولة اختصاراً، أنّ الإمامة جزء من نظام التكوين والوجود، وهي بهذا اللحاظ قانون لا يتخلّف وحقيقة لا تخمد ولا تنطفئ أبداً.

والسؤال: حينما نقول أن الإمامة قانون تكوينيّ لا يتخلف، فقد يتبادر إلى الذهن أنها تنطوي على ضرب من الجبر، فكيف نوائم بين حرية الإنسان وأنه مختار وبين القول أن الهداية التكوينية لا تتخلف أبداً؟

الحيدري: في الحقيقة أن هذه الهداية التي هي من النوع الثالث لا تعطى لكل أحد، بل تعطى لمن أراد الهداية لنفسه. فالذي يطلب الهداية لنفسه، ومن أراد أن يصل إلى الهدف هو الذي يعطاها.

لقد شاءت حكمة الله البالغة أن يصمّم هذا الوجود ضمن النظام

الأحسن الذي أوجد هذا العالم الإمكاني على أساسه. وبتعبير الباحثين من علمائنا أن هذا العالم وجد على أبدع صورة ممكنة وليس في الإمكان أبدع ممّا هو كائن. وقد خلق الإنسان في هذا العالم حراً مختاراً يملك إرادة الفعل الإنساني، ثمَّ رعته السماء بهدايات ثلاث تحتضنه من دون أن تلفه في شباك الجبر وإلغاء الإرادة والاختيار حتى فيما يتعلّق بالهداية الثالثة التي لا تتخلف.

أستطيع أن أقرّب المطلب من خلال مثال. افترض أنك تريد أن تصل إلى الهدف «أ» وأنت حر تملك إرادة الفعل وعدمه. عندئذ تكون بين أمرين؛ إمّا أن يدلّك أحد على الطريق، وهذه هي إراءة الطريق التي هي وظيفة الأنبياء (الهداية التشريعية). وإمّا أن لا يكتفي الطرف الآخر بإراءة الطريق وإنّما يأخذ بيدك للوصول إلى الهدف. من المؤكد أنه عندما يأخذ بيدك فذلك لا يسقط عنك اختيارك؛ لأنك أعطيت يدك بملء إرادتك وأنت حر مختار في أن تنفلت وتسحب يدك ولا تسير معه إلى آخر الطريق.

على هذا الأساس المتمثّل باختيارية الفعل الإنساني ترى الإنسان يهوي ويتسافل إذا أشرك بالله (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)[1]. وهذا الخطاب موجه إلى سيد المرسلين؛ إلى النبي الأعظم صلّى الله عليه وآله

---

(١) الزمر: ٦٥.

مع أنه اختار لنفسه أن لا يكون إلاّ معطياً لله. ومع ذلك يخاطبه القرآن بأنك مختار وأن لك أن تترك هذا المقام.

فصحيح إذن أن الهداية الثالثة لا تتخلف عن المراد بمعنى أنها لا تخطئ الهدف؛ لأنها هداية تكوينية لا يمكن أن يتخلف المراد منها، إلاّ أن ذلك لا يعني الجبر، بل يعني أنها لا تخطئ الهدف أبداً، بل توصل إلى النتيجة المطلوبة التي تريد الوصول إليها، على عكس ما هو حاصل في الهداية التشريعية التي تقتصر على إراءة الطريق، وعندها قد تذهب في الطريق ولكنك قد تخطئ الهدف.

مواصفات الإمام في القرآن

كسار: انتقل الآن إلى مواصفات الإمام. هل تعرّض القرآن الكريم إلى مواصفات الإمام الذي يحتل هذا الموقع التكويني الخطير في نظام التكوين؟

الحيدري: عندما نرجع إلى القرآن نجده يعبّر أن هذه الموهبة هي عناية خاصة أو هي لطف بتعبير علماء الكلام، والسؤال الذي يمكن أن نطرحه على القرآن: هل تُعطى هذه الموهبة لبعض دون بعضٍ آخر وفق إرادة جزافية أم الميزان في إعطائها هي الحكمة البالغة؟

قد يجيب أحد إنّ الله سبحانه يعطي هذه الموهبة لزيد ويمنعها عمراً على أساس الإرادة الجزافية، بدون حكمة ولا سنّة ولا قانون،

محتجّاً بقوله تعالى: (لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)[١]. بيدَ أن القرآن لا يوافق هذه الرؤية بل يسجّل أن الإمامة لا تعطى إلاّ لمن ابتلي وصبر، أما من لم يصبر فلا يعطى هذه الموهبة ولن يحظى بهذا المقام الوجودي التكويني، ثمَّ لا يستطيع أن يضطلع بهذه المهمة والمسؤولية في نظام الوجود. لذلك يسجّل القرآن في حال النبي آدم عليه السلام: (وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا)[٢] فقد ابتلي، ولكن القرآن يقول إنّه لم يصبر. وكذلك الحال في جملة من الأنبياء.

بديهي أنّ هذا لا يعني العصيان، بل معناه أنه كانت مرتبة من مراتب الوجود كان ينبغي أن يصل إليها، بيد أنه لم يصل. وهذا غير العصيان المتداول في اللغة الشرعية الذي يعني مخالفة أوامر الله سبحانه.

عندما ترجع إلى القرآن تراه صريحاً بأن الإمامة لا تعطى إلاّ لمن صبر. يقول الله سبحانه في سورة السجدة: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا)[٣]. فل توهب لهم الإمامة جزافاً بل «لما صبروا».

لهذا يذهب السيد الطباطبائي رحمه الله في الميزان للقول: «ثمَّ إنّه تعالى بيّن سبب موهبة الإمامة بقوله: (لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ)

---

(١) الأنبياء: ٢٣.

(٢) طه: ١١٥.

(٣) السجدة: ٢٤.

فبيّن أنّ الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله – وقد أطلق الصبر– فهـو في كل ما يُبتلى ويمتحن به عبد في عبوديته»[(١)].

فالإنسان يمتحن فإن صبر على ما امتُحن بـه اسـتحق هـذا المقـام بمقدار صبره. لهذا ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنه كان يقـول: «**ما أوذي نبي مثل ما أوذيت**»[(٢)]. ولكن مع ذلك لم يدعُ على قومه كمـا فعل يونس عليه السلام، بل قال صلّى الله عليه وآله: «**اللهم اهـد قـومي فإنهم لا يعلمون**»[(٣)].

وهذا هو الفارق بين مقام نبي الله يونس عليـه الـسلام وبـين مقـام خاتم النبيين محمد صلّى الله عليه وآله. فمع أن يونس لم يؤذَ كما أوذي رسول الله صلّى الله عليه وآله إلاّ أنه دعا على قومه، بينما لم يـدع النبـي الأعظم عليهم مع كل ما ناله من أذىً، بل كان جوابه: «**اللهم اهـد قـومي فإنهم لا يعلمون**»[(٤)].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧٢-٢٧٣.

(٢) ينظر: **كشف الغمّة**، علي بن عيسى الإربلي (ت: ٦٩٣ هـ) طبعـة مكتبـة بنـي هاشم، تبريز، ١٣٨١ هـ، ج٢، ص٥٣٧.

(٣) **بحار الأنوار**، ج٢٠، تأريخ نبينا، أبواب أحواله من البعثة إلى نزوله المدينة، بـا ١٢، ص٢١.

(٤) جاء في كتب السير أن وجه رسول الله صلّى الله عليه وآله أدمي بعـد انكـسار الجيش في غزوة أحد، وراح يسيل الدم من شجّ فيه، وتكالب عليه المـشركون

هذه المقامات بين الرسل هي التي يُشير إليها القرآن بقوله: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)[(١)].

ما يتّضح من الآية المباركة أن التفضيل لم يكن جزافاً بلا قانون وسنّة، بل إن منشأه تلك المصائب والابتلاءات التي مرّوا بها وصبروا عليها.

كذلك الحال بالنسبة للآية (١٢٤) من سورة البقرة التي تعدّ مدار البحث في الإمامة، حيث يقول الله سبحانه في الإشارة إلى قضية إبراهيم الخليل: (وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا). فمع اختلاف القول بين المفسّرين إلاّ أن المحصل واحد. فبعضهم يذهب إلى أن المراد من (فَأَتَمَّهُنَّ) أن إبراهيم الخليل عليه السلام هو الذي أتمهنّ. فالله سبحانه أعطاه قدرة على أن يتمّ هذه الابتلاءات ليصل إلى تلك الدرجة التي ينبغي له أن يصل إليها. ومهما كان الرأي التفسيري فإن المستخلص كنتيجة أولى أن الذي يستحق هذه الموهبة الإلهية الماثلة بالإمامة هو من يصبر عند الابتلاء.

وطمعوا بقتله بعد أن انهزم المسلمون إلاّ قليلاً منهم، وفي بعضها كُسِرت رباعيته، فقيل له: «ألا تدعو عليهم؟» فقال صلّى الله عليه وآله: «اللهم اهد قومي». ينظر: **إعلام الورى بأعلام الهدى،** الفضل بن الحسن الطبرسي، طبعة مؤسسة آل البيت، قم ١٤١٧ هـ ج١، ص١٧٩.

(١) البقرة: ٢٥٣.

ولكن إذا ما عدنا إلى الآية الكريمة (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ) نجدها تشير إلى صفة أخرى. فالصبر وحده لا يكفي بلا لابدّ من خصلة أخرى ينبغي للإنسان أن يتصف بها لكي يستحق مقام الإمامة، إذ لابدّ أن يصل إلى مقام اليقين.

مراتب اليقين والإمامة

كسار: ولكن عندما نعود إلى القرآن نرى في الآيات توارد مصطلحات علم اليقين وحق اليقين، فأي هذه الخصال هي التي ينبغي للإمام أن يتصف بها؟

الحيدري: الأمر كما جاء في السؤال. فالقرآن إلى علم اليقين ويوجد إلى جواره حق اليقين وعين اليقين. فيمن الطبيعي أن نتساءل عن اليقين الذي ينبغي للإمام أن تحلّى به. بالنسبة إلى علم اليقين وعين اليقين، فقد أشار إليهما القرآن بقوله: (كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ)(١). وكذلك يقول في آخر سورة الواقعة: (إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ)(٢). وفي هذا إشارة إلى المراتب الثلاث.

أستطيع أن أقرّب هذه الاصطلاحات الثلاثة إلى الذهن من خلال مثال بسيط. فالإنسان يتعرّف حقيقة الشيء من خلال الآثار تارة. فهو لا

---

(١) التكاثر: ٥-٧.

(٢) الواقعة: ٩٥.

يعرف الشيء بل يعرف الأثر الذي ترّتب عليه. فهو مثلاً لا يرى النار ولا يحس بحرارتها وإنّما يرى الدخان المتصاعد فيثبت أن هناك حقيقة نسمّيها النار. وتارة أخرى يقترب من النار فيحسّ بحرارتها. وثالثة يقع في النار نفسها فيذوق حرارتها.

القسم الأول هو الذي اصطلحوا عليه علم اليقين. وهذا العلم قد يحصل فيه شك وارتياب، بحكم أن الإنسان لم يمرّ المؤثر وإنّما رأى الأثر، وعندئذ قد يشك في أن هذا الأثر هل لذاك المؤثر أم لشيء آخر.

لكن لا يمكن للإنسان أن يرتاب فيما يرتبط بحق اليقين وعين اليقين. فالإنسان وهو في النار يحس بحرارتها وبحرقة الألم الحاصل منها، لا معنى لأن يشك بعدئذ في أن النار محرقة أم لا. فلو أقمت له ألف دليل على أن النار ليست محرقة فسيردّ عليك بأنها محرقة. هذا النوع من العلم لا ينفك عن الأثر المترتّب عليه.

سأضرب مثالاً آخر: العلم على أقسام، فعلم قد يوجد لك ولكن لا يترتّب أثره عليه، كما يقول القرآن الكريم: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ)(١)، وقوله: (وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ)(٢). فهنا يوجد علم بيدَ أن هذا العلم لا يؤثر أثره المطلوب منه وهو الإيمان من هنا قد ينفك العلم عن

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) الجاثية: ٢٣.

الأثر المترتّب عليه.

يشير القرآن إلى نحو آخر من العلم لا ينفك عنه أثره المترتب عليه. وهذا علم خاص وليس علماً حصولياً بل هو ما يعبّر عنه العلم الحضوري. وهو الذي أشارت إليه الآية المباركة بالنسبة لإبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنْ الْمُوقِنِينَ﴾[1]. فهذا اليقين الذي يحصل للإنسان منشأه رؤية ملكوت السماوات والأرض والوقوف عليها. والآية صريحة في أن هذا النحو من العلم لا ينفك عنه الأثر المترتب عليه. فكل من رأى ملكوت السماوات والأرض يحصل له اليقين، ولا ينفك أحدهما عن الآخر.

تلخيص الحوار

كسار: أترك تتمة البحث إلى الحوار اللاحق، لكي أسجّل أهم ما تناولناه باختصار:

أولاً: الإمامة موهبة إلهية وهي بتعبير المتكلمين لطف إلهي. وهذه الموهبة لا يلقّاها إلاّ الذين صبروا عند الامتحان والابتلاء الإلهي.

ثانياً: كما لا يلقّاها إلاّ من كان من الموقنين.

ثالثاً: لا يحصل اليقين الذي ينسجم مع مرتبة الإمامة إلاّ

---

(١) الأنعام: ٧٥.

برؤية ملكوت السماوات والأرض.

رابعاً: يترتب على اليقين الحاصل من رؤية الملكوت علم خاص يختلف عن العلم الحصولي المتداول، هو الذي يطلق عليه علم الإمام، كما سنتحدّث عنه مفصّلاً في المحاورات الآتية بإذن الله.

الحوار السابع

الإمامة سنة إلهية مطردة

منهج دراسة العقيدة في تفسير الميزان

كسار: السيد كمال الحيدري، يذكر أهل العلم أن السيد محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير <الميزان> أرسى في تفسيره منهجاً متيناً لدراسة العقيدة، بودّي أن نمر على بعض أجزائه فيما يرتبط بمواصفات الإمام كما تحدّثنا عنها في الحوار السابق؟

الحيدري: انتهينا في المحاورات السابقة إلى أن الإمامة مسؤولية وجودية تختلف عن مسؤولية النبوة. ومع أنّ وظيفة النبوة والإمامة كلاهما تتمثّل بالهداية، إلاّ أن هناك فارقاً بين الهدايتين. فالأولى هداية بالأمر التشريعي والثانية هداية بالأمر التكويني الإلهي. وقد انتهينا أيضاً إلى أن الإمامة لا تُعطى إلاّ لمن صبر وانتهى إلى مقام اليقين.

وإذا ما عدنا إلى تفسير «الميزان» لوجدناه يغطي هذه المرتكزات جميعاً ببحوث معمّقة ومباشرة. ففي التعليق على قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا

مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ)[١]، وقوله تعالى: (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا)[٢]، يشير إلى الترابط ما بين الإمامة والهداية بحيث كلّما تعرّض لمعنى الإمامة تعرّض معها للهداية تعرّض التفسير.

ثمَّ يقول في الإمامة: «فوصفها بالهداية وصف تعريف، ثمَّ قيّدها بالأمر، فبيّن أن الإمامة ليست مطلق الهداية [فتكون تشريعية أو هداية نبوة] بل هي الهداية التي تقع بأمر الله. وهذا الأمر هو الذي بيّن حقيقته في قوله: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (يس: ٨٢)، وقوله: (وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) (القمر: ٥٠)»[٣].

كسار: لو سمحتم - وعذراً عن المقاطعة- قد يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: الهداية التشريعية أو هداية النبوة أكانت بغير أمر الله؛ أوَ لم تكن بأمر الله؟

الحيدري: أحسنتم. الهداية التشريعية جزء من نظام التكوين كما أن الهداية التكوينية هي أيضاً جزء من نظام التكوين، ومن ثمَّ فإن كليهما

---

(١) السجدة: ٢٤.

(٢) الأنبياء: ٧٣.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧٢.

بأمر تكويني. فكما أن وجود نبي يهدي الناس هو مـن ضـرورات نظـام التكوين وجزء لا يتجزأ منه، فكذلك وجود الإمام. ولكـن القـرآن يـشير إلى الفارق بين الهدايتين في أن المـراد لا يتخلـف عـن هدايـة الإمامـة، وهي الإيصال إلى المطلوب. فالإنسان يصل إلـى الهـدف إذا مـا شـملته هداية الإمام التكوينية بعكس الهداية التشريعية التي تقتصر علـى الإنـذار وإراءة الطريق. وما خلا ذلك فكلاهما جزء من نظام التكوين.

كسار: نعود لو سمحتم إلى السيد الطباطبائي.

الحيدري: يسجل السيد الطباطبائي في تتمة الـنص المـذكور آنفـاً: «وبالجملة فالإمام هادي يهدي بأمر ملكوتيّ يصاحبه. فالإمامـة بحـسب الباطن نحو ولاية للنـاس فـي أعمـالهم، وهـدايتها إيـصالها إيّـاهم إلـى المطلـوب بـأمرِ الله دون مجـرّد إراءة الطريـق الـذي هـو شـأن النبـي والرسول».

ثمَّ ينتقل لإشارة لطيفة مفادها أن كل مؤمن يهدي إلـى الله تعـالى، ولكن ليس بهداية الأمر التكوينيّ التي ينهض بها الإمام. يكتـب مـستأنفاً: «وكل مؤمن يهدي إلـى الله سـبحانه بالنـصح والموعظـة الحـسنة؛ قـال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُـضِلُّ اللَّـهُ مَـنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) (إبراهيم: ٤).

[ومعنى ذلك أن هداية النبوة هي بمعنى إراءة الطريق ومن ثـمَّ قـد يتخلّف المراد عنها، فتصير النتيجة هداية البعض وضلال البعض الآخـر]

وقال تعالى في مؤمن آل فرعون: (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُونِي أَهْـدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ) (المؤمن: ٣٨)[١].

يتضح من نص السيد الطباطبائي أن الهداية بمعنى إراءة الطريق وبيانه للناس ليست من اختصاصات النبي والرسول، بل هي موجودة لكل مؤمن، ولكن مع فارق حيث لا تصاحب العصمة هداية المؤمن في حين تقترن هداية النبي مع العصمة.

أما الهداية بالأمر التكويني الذي لا يتخلّف، ويعني الإيصال إلى المطلوب وسوق البشر إرادياً صوب الهدف، فهي تتمثل بالإمام ولا يقوم بها غيره. وهذه المسؤولية قد تجتمع مع الهداية التشريعية بشخص واحد فيكون نبياً إماماً، وقد تفترق فيكون إماماً فقط.

ولابد للإمام لكي ينهض بهذه المهمة أن يقف على ملكوت السماوات والأرض، فإذا ما انكشف له عالم الملكوت صار ذا يقين، وتحقق فيه شرط آخر من شروط الإمامة التي مرَّ ذكرها. وإلاّ فمن دون اليقين الثابت الذي لا يزول ولا يصير الإمام إماماً.

هذه الخصلة تفضي تلقائياً إلى علم الإمام فيما يقوم عليه من سنخية خاصة فالعلم على أقسام؛ علم يترتب عليه الأثر، وآخر لا يترتب عليه. والعلم الموجود عند الإمام لا ينفك عنه الأثر. وما يشير إليه قوله

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧٢.

تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنْ الْمُوقِنِينَ﴾[1] أن إبراهيم الخليل عليه السلام أُعطي نحو علم وضرباً من الإدراك لا ينفك عن اليقين المترتب عليه؛ أي عن تلك الدرجة العالية من الإيمان التي تترتب على العلم. والترابط الذي تحكيه الآية بظاهرها أنّ إراءة الملكوت مقدمة لإفاضة اليقين، وبه يتبيّن أن اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت.

وأحد نتائج ذلك أن العلم الموجود عند الإمام يختلف عن الموجود عندي وعند عموم الناس. هناك علم عند الناس بمختلف فئاتهم ومراتبهم العلمية، بيد أن هذا العلم قد يترتّب عليه الأثر الإيماني وقد لا يترتّب عليه.

العلم ورؤية الظاهر والباطن

كسار: في الحقيقة يشتاق المرء لأن ينساق وراء حديث العلم لكي يثير القضايا ذات الصلة بعلم الإمام وما يكتنف هذه المقولة من التباسات، بيد أني أرى أن منهج الحوار يقتضي أن نؤجل البحث في ذلك إلى فرصة أخرى.

الحيدري: أريد أن أبيّن فقط مسألة ترتبط بالمقولة. فعندما نقول إن هذا العلم هو من نحو آخر، إنّما نريد أن نشير إلى حقيقة يذكرها

---

(١) الأنعام: ٧٥.

القرآن حين يشير إلى أنّ لهذا العالم شهادة وغيباً. لذلك يقول الله سبحانه: (عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ)(١) وأيضاً: (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)(٢) وأيضاً: (وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)(٣). ومنه يظهر أنّ للسماوات والأرض ظاهراً وهو هذا الذي نحسّه بالحواس الخمسة، ولها باطن وبتعبير القرآن لها «غيب» أي وجه آخر وحقيقة أخرى يقف عليه الإنسان، وهو الذي يسمّيه القرآن بالملكوت، فملكوت الشيء إذن باطنه. ومن يرى الوجه الباطن للأشياء لا يساوره الشك ويحصل له يقين بالله سبحانه.

يقول تعالى: (يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنْ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنْ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ)(٤). فللدنيا ظاهر هو هذا الذي نراه بحواسنا وبأدواتنا، ولها باطن أيضاً. لهذا يكتب السيد الطباطبائي في «الميزان»: «وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين». وما معنى ذلك؟ يجيب نصاً: «مكشوفاً له عالم الملكوت»(٥). مرّة أخرى ما معنى مكشوف له عالم الملكوت؟

---

(١) الأنعام: ٧٣.

(٢) المائدة: ١٢٠.

(٣) هود: ١٢٣.

(٤) الروم: ٧.

(٥) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧٣.

ذكرنا أن الملكوت هو الوجه الباطن مـن وجهَـي هـذا العـالم، وبالتـالي هناك ملازمة بين من يرى عالم الملكوت وبين حصول اليقين كما يقول تعالى: (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ الـسَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُـونَ مِـنْ الْمُوقِنِينَ).

فالإنسان العادي يرى هذا العالم بوجهه الظاهر، وقـد يكـون ذلـك سبباً لإيمانه بالله وقد لا يكون: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ)[١]. أمـا الذي ينكشف له الوجه الآخر وينفتح عليه فسيحصل له اليقين لا محالة؛ لأنّ الانكشاف ورؤية الملكوت مقدمة لليقـين، كمـا أن اليقـين نفـسه لا ينفك عن مشاهدة الملكوت، كما هو ظاهر قوله تعالى: (كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُـونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ)[٢].

يقول القرآن الكريم في وصف حال رسول الله صلّى الله عليه وآلـه عند المعراج: (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)[٣]. فلم يحصل العلم للنبي الأعظم في المعراج وحسب، بل رأى آيات الحق سبحانه وكانـت تلـك الرؤيا منشأ لحصول اليقين، وذاك يقين لا ينفك عن تلك الرؤية.

سنعود إلى هذه المسألة مجدداً – كما تفضلتم– أثنـاء بحـث علـم

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) التكاثر: ٥–٦.

(٣) النجم: ١٨.

الإمام لننظر فيما إذا كان هذا العلم من العلوم المتداولة أم هو سنخ آخر من العلم؟

كسار: استخلص من مجموع ما مرّ أن القرآن نص على أن مواصفات الإمام الصبر عند الامتحان والابتلاء، ثمَّ بلوغ حالة اليقين بل حق اليقين وعين اليقين، وهذه حالة لا تتمّ إلاّ بانكشافه على عالم الملكوت وانفتاحه على الوجه الباطن للسماوات والأرض، ثمَّ أخيراً صفة العلم، والعلم الذي يحظى به الإمام هو ملكوتي غير العلم المألوف عند البشر.

الحيدري: بديهي لا يقتصر هذا العلم على الإمام وحده، بل هو موجود عند النبي قبل ذلك أيضاً.

كسار: من يتابع الحوار جيداً يسهل عليه أن يلحظ أن مجمل النتائج التي انتهى إليها قد أخذت من آية محورية واحدة تقريباً، تختص بالخليل إبراهيم (سلام الله عليه) في قوله تعالى: (وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ)، ومن ثمَّ قد يتبادر إلى الذهن أنها تختص بكل استنتاجاتها بإبراهيم وحده، أي هي قضية خاصة، فيما الذي يهمّنا هي مسألة الإمامة بشكل عام.

سؤالي: كيف نستطيع ان نعمّم القضية من إبراهيم عليه السلام إلى خط الإمامة في الرسالة الإسلامية؟

الحيدري: أو لنقل كيف نعمّمها كسنّة إلهية؟

كسار: نعم.

الحيدري: نحن نعلم على أن النبوة سنّة إلهية، بمعنى أن الله سبحانه جعل جزءاً من نظام التكوين أن يكون هناك وحي ونبوات ورسالات، ومن ثمَّ أضحت النبوة ضرورة في التصميم الوجودي لعالم التكوين. وجوهر السؤال الذي أثرتموه: هل تعدّ الإمامة سنّة إلهية أيضاً أم لا؟

من الخاص إلى العام

كسار: بديهي نحن في منهج الحوار ننطلق من أنها سنّة إنما السؤال عن الأدلّة، بالأخص وإن كثيراً من البحوث المهمة دارت حول إمامة إبراهيم الخليل، مما قد يوحي باختصاص القضية به؟

الحيدري: ثمَّ شواهد قرآنية متعدّدة تثبت أن الإمامة جزء من نظام التكوين الإلهي لهداية البشر تماماً كما هي النبوة، أوّلها طلب إبراهيم عليه السلام نفسه كما تحكي ذلك الآية الكريمة: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. فعندما انتهى إبراهيم الخليل عليه السلام إلى هذا المقام العالي الرفيع؛ مقام الإمامة تراه طلبها لذريته. وفي رواية دالّة عن الإمام الصادق قوله عليه السلام: «فمن عظمها في عين إبراهيم، قال:

(قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْـدِي الظَّـالِمِينَ))»[1]. أي طلبهـا لذريتـه. والقرآن لم يردّ على إبراهيم عندما طلـب الإمامـة لذريتـه أنّ هـذا مقـام خاصّ يختص به وحده، بل أقرَّ الطلب ولكنه استثنى الظالم منهم.

من المفيد أن نشير إلى أن هذه الآية وبالأخص قوله تعالى: (قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) هي واحدة من الأدلة المطلقة لإثبات العصمة.

والقرآن ليس كتاباً كبقية الكتب بحيـث إذا رفـض أمـراً أو مقولـةً يتركها هكذا من باب أن العهدة على مدّعيها، بل يناقش الرفض مباشـرة ولا يترك الأمور على علاتها. وحيث إنّه أقرَّ طلب إبـراهيم هـذا المقـام لذريته، وأقرَّه على ذلك مستثنياً الظالم فذلك يعني أن الإمامة سـنّة إلهيـة جارية.

الشاهد الثاني قوله تعالى: (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)[2].

فالآية مطلقة وهي تفيد أنّ ما من قـوم إلاّ وجعـل الله لهـم هدايـة الإمامة، وإذا ما اعترض مستفهم أن الهداية التي تعنيها الآية هـي الهدايـة التشريعية بقرينة (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ) إذ الإنذار وظيفة الأنبياء، والنبـوة سـنّة إلهية عامة، فالجواب أن الإنذار وظيفة الأنبياء والآية تتحدّث عن الهدايـة

(١) **الأصول من الكافي،** ج١، كتاب الحجة، بـاب طبقـات الأنبيـاء والرسـل، ح٢، ص١٧٥.

(٢) الرعد: ٧.

إلى جواره، حيث قرنت بين وظيفة النبوة ووظيفة الإمامة. لذلك جاء في رواياتنا كما سنشير لذلك مفصلاً، أن المقصود من «هاد» هنا هو الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام[1]، أي أنها شخّصت هذا

(١) عن النبي صلّى الله عليه وآله في قوله سبحانه (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)، قال: «أنا المنذر وعلي الهادي». وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في الآية ذاتها: «فرسول الله المنذر وأنا الهادي إلى ما جاء به». وعلى نحو القاعدة العامة جاء عن الباقر عليه السلام، قوله: «رسول الله صلّى الله عليه وآله المنذر، ولكلّ زمان منّا هاد يهديهم إلى ما جاء [به] نبي الله». وكذلك عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «المنذر رسول الله، وعلي الهادي، وفي كل وقت وزمان إمام منّا يهديهم إلى ما جاء به رسول الله صلّى الله عليه وآله».

ينظر: **البرهان في تفسير القرآن،** ج١، في ظلال الآية السابعة من سورة الرعد، ح٥، و٧ و٤و٩، ص ٢٨٠.

على أنّ هذا المعنى لا يقتصر على مصادر الشيعة وحدها، بل له مصاديق واضحة في مصادر السنّة، من ذلك ما في **مستدرك الصحيحين** بسنده عن عباد بن عبد الله الأسدي، عن علي عليه السلام: «رسول الله صلّى الله عليه وآله المنذر وأنا الهادي»، حيث قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد: ينظر: **مستدرك الصحيحين،** كتاب معرفة الصحابة، كتاب علي إمام البررة.

كما ذكره أيضاً المتّقي في **كنز العمال** (باب سورة الرعد، ح٤٤٤٣)، والهيثمي في مجمعه (**مجمع الزوائد**، باب سورة الرعد). كما ذكره الطبري في تفسيره، بقوله: «لما نزلت (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) وضع صلّى الله عليه وآله يده على

الموقع (الهدائي) الذي تحدّثت عنه الآية في مقام الإمامة[١].

الشاهد الثالث وهو روائي: حيث جاء في أصول الكافي عن الإمام جعفر الصادق قوله عليه السلام: «**أبى الله أن يجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح علماً، وجعل لكل علم باباً ناطقاً عرفه من عرفه وجهله من جهله ذاك رسول الله صلّى الله عليه وآله ونحن**»[٢].

وفي الحديث إشارة واضحة إلى أن الإمامة ليست أمراً اعتبارياً، بل هي جزء من نظام التكوين. فالله يجري الأشياء بأسبابها، فالنظام إذن نظام تكوين، والنبوة والإمامة مجعولان في نظام التكوين.

صدره، فقال: أنا المنذر، ولكل قوم هادٍ، وأومأ بيده إلى منكب علي عليه السلام، فقال: أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون بعدي». **تفسير الطبري،** سورة الرعد، ح٢٠١٦١.

(١) في نص للإمام الصادق يشير إلى الدور الهدائي للإمامة ودوامه في كل عصر، استناداً إلى الآية ذاتها، حيث يقول عليه السلام: «المنذر رسول الله صلّى الله عليه وآله، والهادي أمير المؤمنين عليهم السلام، وهو قوله: (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)، في كل زمان إمام هدى مبين. فهو ردّ على من أنكر أنّ في كل عصر وزمان إماماً، وأنه لا تخلو الأرض من حجة». ينظر: **البرهان في تفسير القرآن،** ح٢، في ظلّ الآية السابعة من سورة الرعد، ح١١، ص٢٨١.

(٢) **الأصول من الكافي،** ج١، كتاب الحجة، باب معرفة الإمام، ح٧، ص١٨٣.

ثمَّ شواهد نقلية أخرى من القرآن والروايات ربّما مررنا عليها في ثنايا المحاورات الآتية إن شاء الله.

كسار: هل يقف العقل ساكتاً في هذا المضمار أم له موقف ينطق به؟

الحيدري: بل له هنا جولات وصولات، يكفي من ذلك أن نشير إلى ما انتهت إليه البحوث العقلية مضافاً إلى البحوث القرآنية والكلامية، من أن النبي صلّى الله عليه وآله أفضل الأنبياء جميعاً بلا ريب. فإن لم يكن له مقام الإمامة، لما أمكن أن يكون أفضلهم على الإطلاق، وإنما كان أفضل من جهة وغير أفضل من جهة أخرى. وهذا خلاف الأدلّة العقلية والنقلية الثابتة عندنا. وبهذا يثبت أن الإمامة ليست مختصة بإبراهيم عليه السلام وحده، بل هي سارية في عقبه وذريته وجارية في عصرنا الحاضر أيضاً.

كسار: استخلص ممّا مرّ أنّ الأدلّة العقلية والنقلية تتظافر لإثبات أن قانون عام وسنّة مطّردة، والسنن الإلهية لا تتخلّف ولا تتعطّل بل هي جارية أبداً.

الحوار الثامن

لوازم الإمامة كسنّة وجودية

لوازم موقع الإمامة

كسار: جرى الحديث فيما مضى عمن يستحق الإمامة والمسار الذي يقطعه بالصبر على الابتلاء حتى ينكشف له الملكوت ويصل إلى اليقين، والآن نتساءل عن لوازم هذا الموقع مقاماً وشخصاً؟

الحيدري: إذا ما أردنا أن نقف على مستلزمات هذا الموقع الأساسي في نظام الوجود فلابدَّ أن نرجع إلى القرآن الكريم مرّة أخرى، وإلى الروايات الواردة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام، كما لا يخفى أن القواعد العقلية غير بعيدة في معطياتها عن مضمار الجواب، بل هي تعين عليه كما ثبت ذلك في مظانّة. وبشأن المستلزمات يمكن أن نجملها في خطوط أساسية هي:

أولاً: إن الإمامة لابدّ أن تكون منصوصة من قبل الله سبحانه إما مباشرة أو بالواسطة.

ثانياً: لابدّ أن يكون الإمام معصوماً بعصمة إلهية. وسنبيّن فيما بعد،

المراد من العصمة وحدودها.

ثالثاً: حيث ترتبط هذه الهداية بالإنسان، فما دام الإنسان موجوداً على وجه الأرض، فلا يمكن أن تخلو عن إمام حق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

رابعاً: لابدّ أن يكون هذا الإمام لكي تحصل عنده هذه العصمة ويقوم بهذا الدور القيادي الكبير في إمامة البشرية إلى الله، لابدّ وأن يكون مؤيداً من عند الله مسدّداً بتسديد إلهي، كما سنوضح ذلك مفصلاً.

خامساً: إنّ الإمام الذي يريد أن ينهض بهذه المهمة الأساسية لابدّ أن تكون أعمال العباد غير محجوبة عنه، وإلاّ لو كانت محجوبة عن علمه لما أمكنه أن يهديها سواء السبيل والطريق القويم.

سادساً: يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور معاشهم ومعادهم لكي يتسق ذلك مع دوره الوجودي الشامل.

سابعاً: لابدّ أن يكون الإمام أفضل من على وجه الأرض في زمانه كي يتأتّى له الاضطلاع بأداء مسؤوليته، وأنه يستحيل أن يوجد من يفوقه في فضائل النفوس.

هذه هي المسائل الأساسية التي ينبغي أن تُبحث في الإمامة. وللتدليل على أهميتها الفائقة نقتبس من السيد الطباطبائي رحمه الله قوله

في التعليق عليها: «فهذه سبعة مسائل هي أُمهات مسائل الإمامة»[١].

بديهي هناك مسائل وبحوث فرعية أخرى تترتب على هذه الأصول السبعة، سنمرّ على بعضها حيثما كان ذلك مناسباً من الحوار.

التأسيس لمقولة النص

كسار: أحاول أن أبدأ من قضية النص وأن الإمامة مجعولة ومن ثمَّ فهي بحاجة إلى النص لكي نعرف المجعول لها. تعلمون أيها السيد الضيف أن هناك كثيراً من الإشكالات والمشكلات التي ألّمت بالمسألة وتصدى لها الكلام الإسلامي بإثارات وأجوبة وبحوث. ولكن قبل أن ندخل بتفاصيل ذلك أودّ قبل كل شيء أن نؤسس لمقولة النص. ماذا نعني نحن معاشر الإمامية بمقولة النص وأن الإمام منصوص عليه في الإسلام؟

الحيدري: ثمَّ جدل كثير بين فرَق المسلمين فيما إذا كانت الإمامة بالنص أم بالشورى وما سوى ذلك. وما نعنيه بالنص أنّ الله سبحانه ينص على إمامة شخص معيّن باسمه الخاص إمّا مباشرة وإما بواسطة من نصّ عليه الحق سبحانه.

عندما نأتي إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله فهو منصوص عليه

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧٥.

مباشرة وبالاسم: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ)(١)، (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ)(٢). ثمَّ فرض المولى سبحانه أن نأخذ منه ما يأتينا به، لأنه (وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى)(٣)، (وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)(٤).

أمّا بشأن أئمة أهل البيت عليهم السلام فهم منصوص عليهم من قبل الله أيضاً. ولكن ليس مباشرة بل من قبل من نص الله عليه وهو رسول الله صلّى الله عليه وآله.

والصيغة الميسرة للاستدلال أن الله أمرنا أن نأخذ ما أتانا به الرسول، والرسول نصّ في حديث غدير خم على علي بن أبي طالب عليه السلام، بقوله صلّى الله عليه وآله: «**من كنت مولاه فهذا علي مولاه**»(٥). إذن الإمام عليّ منصوص عليه من قبل الله ولكن بواسطة البيان

---

(١) الفتح: ٢٩.

(٢) الجمعة: ٢.

(٣) النجم: ٣-٤.

(٤) الحشر: ٧.

(٥) طرق هذا الحديث وأسانيده هي من الكثرة، بحيث بلغ رتبة التواتر، نكتفي بذكر بعض أهمّ المصادر التي تناولته: **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**، السيد علي الحسيني الميلاني، ١٤١٤ هـ، المجلدات ٦-٩، **فضائل الخمسة من الصحاح الستة**، ج١، ص٤١٥-٤٥٩، حيث توفّر على ضبط

الذي جاء عن النبي.

وهكذا نخلص إلى أن المراد من النص، هو أن يُنصَّ على إمامة شخص بخصوصه وباسمه إما مباشرة من قبل الله كما في النبوة، أو بواسطة كما في أئمة أهل البيت عليهم السلام.

كسار: هل نحتاج الآن؛ وفي هذا المقطع من الحوار بالذات أن نرجع إلى التأريخ لنستعرض أبرز النصوص الواردة عن النبي في ولاية أهل البيت أم نؤجل ذلك إلى حديث ما تمليه حاجة الحوار لذلك؟

الحيدري: نحن نطرق قضية الإمامة بنحو العموم تارة، ونطرقها بنحو الخصوص تارة أخرى. أي أمامنا بحثان. والنحو الخاص هو أن نبحث عن النص الوارد على كل فرد فرد من أئمة أهل البيت، ولكن فيما يرتبط بالبحث العام، فإن السؤال الأساسي للبحث، هو: هل الإمامة بالتعيين الإلهي أم بالشورى وغير ذلك؟

من الممكن مقاربة المسألة بمنهجية بحث النبوة. ففي النبوة بحثان هما بحث عن النبوة العامة وبحث النبوة الخاصة. سؤال البحث العام: هل تحتاج البشرية إلى الارتباط بالسماء من خلال شخص معيّن أم لا، بغضّ

الحديث والتوثيق له من مختلف مصادر أهل السنّة، **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني، ط٤، مطبعة الحيدري، ١٣٦٩ هـ، حيث تقع هذه الموسوعة في أحد عشر مجلداً.

النظر عمن يكون النبي؟ فإذا ما ثبت في مجال النبـوة العامـة أن البـشرية تحتاج إلى نبي، ننتقل عندئذ إلى البحث الثاني، وسـؤاله: مـن هـو هـذا النبي؟

المنهج ذاته ينطبق على الإمامة التي يقسم البحث فيهـا أيـضاً إلـى الإمامة العامّة والإمامة الخاصـة. ومـادام بحثنـا يـدور الآن عـن الإمامـة، فسيكون السؤال: هل تحتاج الإمامة إلى نص من الله أم لا؟ ألفـت النظـر مجدداً إلى أن النص لا يكون بالمباشرة ضـرورةً، بـل يمكـن أن يكـون بالواسطة.

كما علينا أن نتذكّر المقـدمات التـي مـرّت معنـا فـي المحـاورات السابقة. فعندما نتحدّث عن الإمامة لا نعني منها بُعدها الـسياسي وقـضية نظام الحكم لكي تـصرف إلـى الأمـة مباشـرة كمـا يفعـل ذلـك بعـض الاجتهادات الإسـلامية. بـل نعنـي بهـا أولاً وبالـذات بعـدها التكـويني. وعندئذ يكتسب السؤال السابق الصيغة التالية: هل ينبغي للإمامة أن يعهد بها إلى البشر أنفسهم لكي ينتخبوها بالشورى مثلاً؟

أجل، عندما ننتقل إلى الإمامة الخاصة فيما تثيره من أسئلة مثل هل نُص على إمامة علي بن أبي طالب؟ وعلى إمامة الحسن والحسين أم لا؟ فعندئذ نحتاج إلى عرض النصوص ومناقشة دلالالتها.

بين نظريتي النص والشورى

كسار: أحسب أن مقدمات الحوار كما بت لي على الأقل قد أسست للدليل العقلي على فرضية النص، الذي بدا كحتمية لا مفر منها على ضوء الفهم الذي تقدّم للإمامة. ولكن مع ذلك عندما نعود إلى علم الكلام وتاريخ الفرق، وهما اللذان يملآن مناطق واسعة من وعي المسلمين ويمسكان تقريباً بأزمّة بحوث الإمامة، نجدهما يثيران الكثير من الالتباسات حيال نظرية النص الإمامية. من أبرز تلك الالتباسات الاستقطاب الحاصل بين نظريتي النص والشورى. فذلك المنهج يصدر من >مسلّمة< تجعل الإمامة شأناً من شؤون الأمة، ومفردة على خط ممارسة الأمة لولايتها على نفسها، ومن ثمَّ تقول بنظرية الشورى إما بالاختيار المباشر والانتخاب الشعبي وإما عن طريق مجلس أهل الحل والعقد أو بأي صيغة أخرى.

والسؤال: أين يكمن الخلل في ذلك؟ وما هي المسافة الفارقة بين نظرية النص التي تنطلق من أن الإمامة عهد إلهي، ونظرية الشورى التي تنظر إليها كشأنٍ من شؤون الأمة؟

الحيدري: أشرنا في المقدمات التأسيسية للبحث أننا لا نقصد بالإمامة السياسية، وإن البعد السياسي في الإمامة يأتي تالياً للبعد

التكويني. على أن البعد السياسي نفسه ينطوي في النظرية الإمامية على طورين؛ الأول: عصر وجود الأئمة، والثاني: عصر الغيبة. وفي الطور الثاني هناك اجتهادات متعدّدة في البعد السياسي لنظرية الحكم لسنا بصددها الآن[1].

ومن دون أن نهمل أهمية البعد السياسي وقيادة الأمة وقضية نظام السياسة والحكم وبالأخص في عصر الغيبة، فإن ما يعنينا في هذا الحوار هي الإمامة بعنوان كونها نظرية تكوينية، وبتعبير أدق جزءاً داخلاً في نظام التكوين، عهدت فيه إلى الإمام مهام أساسية منها إيصال كل إنسان إلى ما يستحقه من الكمالات المطلوبة، مع ما يمليه هذا الموقع من ضرورة أن يكون الإمام مطلعاً على الكمالات الوجودية وعلى كل درجات الوجود، مطلعاً بالكامل على الحق والباطل، وعلى الشؤون البشرية في المعاش والمعاد وغير ذلك ممّا مرّ آنفاً.

والسؤال الذي يميله الطرح القرآني للإمامة، هو: هل بمقدور البشرية أن تشخّص بدءاً من هو الإمام بما يتوفّر عليه من مستلزمات يتطلبها دوره الخطير؟

---

(١) ينظر على سبيل المثال: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين، ط٣، دار الثقافة، قم، ١٤١٣ هـ. **نظريه هاى دولت در فقه شيعه (نظريات الدولة في الفقه الشيعي)**، محسن كديور، طهران، ١٩٩٧.

مرّة أخرى نستطيع أن نقارب المسألة بما هو عليه الحال في النبوة. فهل يمكن للبشرية أن تشخّص بدءاً بأن هذا الإنسان نبي وهذا غير نبي؟ لا نقاش في أن النبوة ليست من اختيار البشر، بل هي بجعل واختيار ونص إلهي (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)[١]. فهذه المهمة لم تعهد إلى البشرية، على اعتبار أن ما لديها من وسائل المعرفة الحسية والعقلية لا تؤهلها إلى معرفة أن هذا الشخص يمكنه الارتباط بالسماء وذاك لا.

فالنبي الذي يرتبط بالسماء ينطوي على مجموعة من الاستعدادات والقابليات هي التي تؤهله للنبوة وتلقيّ الوحي الإلهي. والبشر لا يحيطون عادة بمعرفة مثل هذا الإنسان الذي يقع عليه الاختيار من قبل الله سبحانه.

والآن إذا ما قلنا إنّ بمقدور البشر تشخيص من يستحق موقع النبوة، فسنلتزم بذلك في الإمامة أيضاً. وإذ لم نستطع ذلك، فهم عاجزون في الإمامة أيضاً؛ لأنّ الإمامة تحتاج هي الأخرى إلى مجموعة من القابليات والمستلزمات التي تهيئ صاحبها لأن يكون إماماً في قافلة السير إلى الله.

الأدلة القرآنية

كسار: قد يقول بعضهم إننا نسلّم بهذا الكلام وأن

---

(١) الأنعام: ١٢٤.

اختيار الإمام هو جعل إلهي يكشف عنه النص مباشرة أو بالواسطة، ولكن ما هي الأدلة عليه من كتاب الله؟

الحيدري: أدلّ الأدلة القرآنية على نظرية التعيين والجعل الإلهي قوله تعالى: (وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) فهي تدل بوضوح بأن الإمامة ليست بانتخاب البشر، بل هي جعل من الله سبحانه.

وهذا الأمر يتأكد أكثر على ضوء المقدمات التي تمت الإشارة إليها من أن الإمامة درجة وجودية يحصل عليها الإنسان بعد اجتياز درجات وجودية كثيرة. ففي قضية إبراهيم الخليل نراه قد قطع أشواطاً كثيرة في سيره التكاملي إلى الله، ثمَّ استحق الإمامة بعد ذلك.

وثمَّ إشارة أيضاً إلى تعاقب الأشواط على المسار التكاملي في الآية الكريمة: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ). فلكي يصل الإمام إلى موقعه لابد أن يبتلى، ثمَّ يصبر، ثمَّ يبلغ اليقين، وعندها يستحق الإمامة. ومعرفة هذه الدرجات الوجودية والسير التكاملي على حقيقته لا تتأتى للإنسان العادي ليستطيع أن يعيّن بأن هذا إمام وهذا ليس بإمام. بل هو أمر بعهدة الله سبحانه.

وإذا ما عدنا إلى الآية الأولى التي تتحدّث عن استمرارية الإمامة وأنها ممتدة في الوجود كسنّة إلهية مطّردة، نلمس فيها ما يؤكد أنّها خارج اختيار البشر. فقد طلبها إبراهيم الخليل لذريته: (قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي)،

وجاءه الجواب أنها ممتدة في عقبه خلا من كان منهم ظالماً (قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمينَ) وهي صريحة في أن الإمامة عهد الله مع الإمام وليست عهد الناس معه. ومن ثمَّ فهي ليست بيعة وشورى، فلو قال: «لا ينال العهد» لكان يمكن أن تكون عهداً بين الناس والإمام، أما وإنها نسبت العهد إلى الله «عهدي» ففي ذلك دلالة على الطابع الإلهي لهذا المقام، فهو الذي يجعله، وعن طريقه يأتي النص ليشير إلى المجعول به.

خلاصة أفكار الحوار

كسار: يتأكد لي مرّة أخرى أن المشكلة في بحث الإمامة هي مشكلة منهجية ترمي بظلالها على كل أبحاث الدرس العقيدي. فنحن نحدّد موقفنا من الإمامة في ضوء المنهج الذي نختار، فإذا ما اخترنا المنهج الكلامي فستصل بنا مقدماته إلى نتيجة، وإذا ما اخترنا منهجاً آخر سنصل من خلال مقدّماته إلى نتيجة أخرى. وهذا ما يملي تحديد المنهج أولاً.

وأما بشأن حوار اليوم فقد انطلقنا مرّة أخرى من حقيقة أن الإمامة قانون هداية تكويني عام، وهي تستلزم موقعاً وشخصاً أن تكون الإمامة مجعولة من قبل الله، منصوصة على شخص الإمام منه سبحانه، وأن يكون الإمام معصوماً لكي يمكنه أن يمارس دوره الوجودي، وأن

تكون الإمامة دائمة إلى قيام الساعة، لا تخلو ا لأرض من إمام أبداً يمتد وجوده بامتداد وجود الإنسانية ذاتها، وأن يكون الإمام مؤيّداً بلطف الله وتسديده، وأن تكون أعمال العباد غير محجوبة عن مثل هذا الإمام الذي يمارس هذا الدور، كما لابدّ أن يكون الإمام عالماً بجميع ما يمس شؤون البشر في معاشهم ومعادهم، وأن لا يوجد في البشر من هو أفضل منه.

وفي قضية النص تم التمييز منهجياً بين الإمامة العامة والإمامة الخاصة في خطوة تقارب منهج دراسة النبوة .. والإمامة العامة تحتاج إلى الجعل والتعيين الإلهي تماماً كالنبوة من قبل الله مباشرة أو بالواسطة عن طريق نصّت عليه السماء؛ لأنها عهد الله إلى الإمام، وليست عهداً من البشر إليه.

وانطلاقاً من أن الإمامة ليست مجرد قيادة سياسية وأسلوب أو طريقة في الحكم، بل هي هداية بالأمر التكويني، فاختيار الإمام لا يكون بيد الناس، لأن مثل هذه الإمامة ليست شأناً من شؤون الأمة، بل هي عهدٌ إلهي وهداية كونية وموقع وجودي عام.

في ضوء هذه المقدمات وغيرها يصير النص ضرورة عقلية، كما هو ضرورة أثبتها القرآن في الحديث عن موقع

الإمامة العامة، ثمَّ أكدته الروايات والأحاديث التي تختص بهذا المجال.

من هنا بدا لنا أن الاستقطاب الشديد بين نظريتي النص والشورى آتٍ أساساً من المنهج الكلامي الذي اختزل الإمامة ببعدها السياسي، وأسس لبناءاته على أرضية السياسة وحدها دون أن يغوص إلى بعدها التكويني الأمريّ.

الحوار التاسع
دوام الإمامة وشمولها

دوام الإمامة

كسار: انتقلنا في الحوار السابق إلى الصفة الضرورية الثانية التي تكتنف الإمامة متمثلة بدوامها إلى قيام الساعة وعدم جواز أن تخلو الأرض من إمام أبداً. ومع أننا نستطيع أن نتبيّن معاني هذه اللازمة؟؟؟ من خلال المحاورات السابقة التي أكدت أن الإمامة قانون تكويني وحقيقة وجودية، ومن ثمَّ لابدّ وأن تكون دائمة، إلاّ أنني أود أن يحدّثنا السيد كمال الحيدري عن هذه النقطة بالتفصيل كما فعلنا مع مقولة النص.

الحيدري: لقد آمنا بأن الإنسان بدأ من موقع معيّن، ولما لم يكن الإنسان قد خلق للبقاء في هذا الموقع، وإنّما له هدف لابدّ وأن ينتهي إليه؛ وأن يطوي مسيره إلى الله سبحانه، فهو إذن يحتاج إلى الهداية. وهذه هي فلسفة الوحي.

إنّ الإنسان مزوّد بحسب إمكاناته ووسائله الحسية والعقلية بوسائل للمعرفة. وإذا ما أردنا أن نستثني بعض الأدوات الخاصة في المعرفة فإنّ

الوسائل الأساسية العامة التي يملكها الإنسان في المعرفة تتمثّل بالحس والعقل. فالبشر مزودّون بنحو عام بالحواس أولاً، وبالقدرة على التعقل والإدراك وممارسة الفكر ثانياً. وهذه الأدوات لا تؤهل الإنسان لأن يتعرف على الهدف الذي وجد من أجله لو ترك وحده، كما أنها لا تعنيه لمعرفة الطريق الذي يوصل إلى ذلك الهدف.

من هنا كانت رسالة الأديان وفلسفة بعث النبوات أن تشخص الهدف المطلوب للإنسان أولاً، وأن تعيّن له ثانياً أقرب الطرق الموصلة إلى ذلك الهدف الذي يعبّر عنه القرآن بالصراط المستقيم. على هذا الخط زُوِّد الإنسان بهدايات ثلاث، هي هداية الفطرة، والهداية التشريعية، والهداية التكوينية، وهي هداية الإيصال إلى المطلوب.

والسؤال فيما يرتبط بشأن الهدايتين الأولى والثانية، هو: هل هما منقطعتان أم دائمتان متواصلتان مع وجود الإنسان؟ من الثابت أن الهداية الفطرية هي تعبير عن سنّة من السنن الإلهية (فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّـهِ)[1]. والسنن الإلهية غير قابلة للتبديل ولا التحويل.

وكذلك الحال عندما ننتقل إلى الهداية الثانية، هداية الوحي، هداية السماء؛ الهداية التشريعية، فهي الأخرى متصلة إلى قيام الساعة. وإنما

---

(١) الروم: ٣٠.

يقع البحث بين علمائنا أنها إذا كانت متصلة فلماذا خُتمت بالنبي الخاتم محمد صلّى الله عليه وآله؟

هذا ما تجيب عنه فلسفة ختم الدين ولماذا صار الدين الإسلامي خاتماً للأديان، ولا يتلوه دين آخر. ملخص ما ذكروه أن الإسلام جاء بما يحتاج إليه البشر حتّى قيام الساعة. فمهما تكاملت البشرية في درجات سيرها المادي والمعنوي فإنها لا تصل إلى موقع تتجاوز فيه معطيات الدين الإسلامي، وما تحتاجه هي في الساحة التي ينهض الدين بمسؤولية ملئها[١].

وإلاّ لو كان الحق سبحانه يعلم أن البشرية تصل في سيرها التكاملي المادي أو المعنوي إلى مرحلة تتجاوز المعطيات التي جاء بها الإسلام، فإنّ قانون الهداية التشريعية الذي كتبه الله على نفسه، يملي بذاته أن يبعث الله نبياً جديداً بشريعة جديدة. هذا المعنى واضح جداً في القرآن. ففي أوائل سورة البقرة يتحدّث القرآن عن قصة آدم واقترابه من الشجرة بعد أن نهاه الله عنها، ثمَّ توبته عليه (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ

(١) ينظر بعض ما قدّمه الفكر الإسلامي المعاصر من اجتهادات على هذا الصعيد، من خلال أعمال محمد إقبال والسيد الصدر والسيد الطباطبائي والشيخ مطهري، في مقال: **فلسفة النبوة الخاتمة واجتهادات في الفكر الإسلامي،** خالد توفيق، مجلة الوحدة، العدد ١٧٤، رجب ١٤١٥ هـ، طهران، مؤسسة الفكر الإسلامي.

كَلمَات فَتَابَ عَلَيْه)[١]؛ بعد ذلك كلّه يأتي النداء القرآني لنيص: (قُلْنَا اهْبطُوا منْهَا جَميعًا فَإمَّا يَأْتيَنَّكُمْ منِّي هُدًى فَمَنْ تَبعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ)[٢]. ومحل الشاهد: (فَإمَّا يَأْتيَنَّكُمْ منِّي هُدًى) وفيه أن الله سبحانه كتب على نفسه أن يهدي هذه القافلة إلى شاطئ الأمن الإلهي، ومرافئ القرب الربّاني. فإذا ما كانت البشرية يمكن أن تصل إلى درجة تتخطى فيها الدين الإسلامي، فإن الله سبحانه كان سيبعث لها بدين جديد وشريعة جديدة بمقتضى ما كتبه على نفسه من هداية البشرية، وحيث إنّه لم يبعث فذلك يعني أن البشرية مهما تكاملت لا تستطيع أن تتخطى معطيات الدين الإسلامي الحنيف.

فالهداية الفطرية دائمة وهي تلبي جزءاً من حاجات البشرية في الطريق إلى الله، والهداية التشريعية دائمة أيضاً باللحاظ الذي ذكر من اكتناز الإسلام وانطوائه على قدرة مواكبة البشرية في أقصى ما تبلغه من تطلعات ترتبط بحاجتها إلى الدين، وكذلك الهداية التكوينية التي عهدت إلى الإمام دائمة أيضاً، لأنها سنّة والسنن الإلهية دائمة ليست منقطة.

هذا هو التوجيه العقليّ لدوام الهداية التي يضطلع بها الإمام.

---

(١)البقرة: ٣٧.

(٢) البقرة: ٣٨.

الأدلة النقلية

أما الأدلة النقلية على ذلك، فنبدأها قرآنياً من الآية التليدة ذاتها عندما طلب إبراهيم عليه السلام من الله سبحانه أن يديم الإمامة في عقبه (قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي)؟ فلم يأته الجواب بالرد وأن الإمامة مختصة به وحده. بل أشارت الآية إلى مانع يتمثل بالظلم. فمن لم يكن ظالماً وكان حائزاً على المستلزمات الأخرى فهو يستحق هذا المقام (قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ).

وعندما ننتقل إلى الأدلة الروائية الخاصة فهي كثيرة توفّر عليها كتاب الأصول من «الكافي» أكتفي بالإشارة إلى بعضها.

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم عليه السلام إلاّ وفيها إمام يُهتدى به إلى الله، وهو حجته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجّةٍ لله على عباده**»[1].

الرواية صريحة جداً، والقضية ليست قيادة سياسية وإدارة حكم، بل هي مرتبطة بنظام التكوين. فما دام هناك إنسان على الأرض، فهو مشدود إلى هدفه (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ)، (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) ينبغي أن يخط له المسار نحو القرب الإلهي، ويؤخذ

---

(١) **الأصول من الكافي،** ج١، كتاب الحجة، باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة، ح٨، ص١٧٩.

بيده إرادياً إلى الغاية. ووظيفة الإمام هي إيصال الناس إلى القرب الإلهي، فلابدّ أن يقترن وجوده بوجود الإنسان، وأن لا تخلو الأرض منه أبداً.

لقد ذكرنا فيما سلف أن الحاجة إلى الإمام لا تقتصر على الاضطلاع بدور الهداية وحده وحسب، إنّما الهداية واحدة من وظائفه ومسؤولياته التي ينهض بها.

من جهة أخرى عندما نطلّ على نظام الوجود نراه يأخذ الفيض من الله سبحانه من خلال صيغة معينة ووسائط محددة. فلو رجعنا إلى مثال الماء والعطش لوجدنا أن بإمكان الله سبحانه أن يرفع العطش من دون واسطة ومن غير التوسل بوسيلة، بيدَ أن حكمته أبت إلاّ أن يجري الأمور بأسبابها. فالله جعل الماء هو السبيل لرفع العطش، وجعل النار السبيل لتحقيق الإحراق.

وهكذا تّطرد هذه الحالة لتكتسب شكل القاعدة (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ)[1].

إن الله سبحانه يعطي النظام الوجودي الفيض آناً بعد آن، لأنه يحتاج إلى الفيض الإلهي في كلّ آن. والسؤال: هل يعطي الله الفيض من خلال مسيرة معيّنة أم جعله مباشرة؟ عندما نرجع إلى الأدلة العقلية وصريح الآيات القرآنية نجدها تثبت بصيغة قاطعة حقيقة (جَاعِلٌ فِي

---

(١) المائدة: ٣٥.

الأَرْضِ خَلِيفَةً)[١]؛ أي أنا أقوم بأعمالي من خلال خليفة.

وأرجو أن ننتبه جيداً إلى أن الآية لا تعني أن الإنسان مستخلَف في الأرض وحسب، بل هو خليفة الله في كل نظام الوجود، ولكن غاية ما هناك أن موقعه الأرض. بعبارة لغوية: هل لفظة «في الأرض» هي قيد الخليفة أم قيد الجعل؟ يقولون في الجواب: إن الآية لا تعني أنّ خلافة هذا المستخلف في الأرض فقط، وإنّما موقع وجوده الأرض. فهو خليفة الله سواء لمن هم في الأرض أو غير الأرض؛ وغاية ما هناك أن هذا الموجود الخليفة هو سنخ موجودٍ يعيش في الأرض.

شمول الإمامة

كسار: ماذا نعني بغير الأرض؟

الحيدري: إنّ الفيض الإلهي يصل إلى الملائكة أيضاً. بيد أن السؤال: هل يوصل الله إليهم الفيض مباشرة أم من خلال واسطة؟ ليست الملائكة موجودات أرضية بل هي موجودات سماوية يصلها الفيض من خلال الإنسان.

يقول الله سبحانه: (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ)[٢] فالله هو المعلّم الأول

---

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) البقرة: ٣١.

لآدم. ثمَّ قال: (قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ)[(١)] أي أنبئ الملائكة. ألم يكن الله بقادر على أن ينبئ الملائكة؟ بديهي هو قادر على ذلك. إنّما أراد أن يبيّن أن النظرية هي نظرية وسائط وأسباب.

فهذه الآيات وثمَّ آيات أخرى تريد أ ن تُثبت حقيقة ما اقتضته الحكمة الإلهية من وجود الوسائل والأسباب. فكما أن العطش لا يرتفع إلاّ من خلال شرب الماء. فكذلك لا يدار نظام الوجود إلاّ من خلال خليفة. وليس هذا الخليفة موجوداً غير أرضي بل هو موجود أرضي.

إلى هذه الحقيقة تُشير مجموعة من الروايات. منها ما عن أبي حمزة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «**أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت**»[(٢)]. أي لانهدمت وانخسفت بأهلها.

وعن محمد بن الفضيل، عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «**قلت له: أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: لا، قلت: فإنّا نروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنها لا تبقى بغير إمام إلاّ أن يسخط الله تعالى على**

---

(١) البقرة: ٣٣.

(٢) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجة، باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة، ح١٠، ص١٧٩.

أهل الأرض أو على العباد، فقال: لا، لا تبقى إذاً لسخات»[١].

فالإمام لا يريد أن يقول إنّه إذا كان هناك عباد جيدون فأنا موجود، وإلاّ فلا حاجة بي. بل يريد أن يقول إنّ هذا النظام يحتاج إلى وجودي، كما يحتاج رفع العطش إلى وجود الماء.

ثمّة روايات كثيرة تؤكّد هذا المعنى وتشير إلى أن الأرض لا تخلو من حجة، وأن الله ما ترك أرضاً منذ قبض آدم عليه السلام إلاّ وفيها إمام يُهتدى به إلى الله، وهو حجّته على عباده[٢].

عن حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: **«لو بقي اثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه»**[٣].

وهذا معنى ما ذكره السيد الطباطبائ من أن الأرض لا تخلو وفيها الناس، عن إمام حق أبداً.

والسبب في ذلك أننا نتكلم في الهداية التكوينية، وهي الإيصال إلى المطلوب. فلو كان في الأرض إنسان واحد فقط لكان ينبغي أن يكون له دليل وموصل إلى المطلوب.

---

(١) المصدر السابق، ح١١، ص١٧٩.

(٢) ينظر: **بحار الأنوار**، ج٢٣، ح١٤، ص١٩.

(٣) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجّة، باب أنّه لو لم يبق في الأرض إلاّ رجلان لكان أحدهما الحجّة، ح٢، ص١٧٩.

التأييد الإلهي وروح القدس

كسار: ننتقل الآن مع الضيف الكريم السيد الحيدري إلى اللازمة الثالثة لموقع الإمامة حيث مرَّ علينا أنه ينبغي أن يكون الإمام مؤيداً من قبل الله سبحانه، فماذا نعني بذلك؟

الحيدري: فيما يرتبط بالتأييد الإلهي هناك معانٍ متعدّدة. ولكن عندما نتحدّث عن التأييد كلازمة فذلك يعني أنّ الإمام مزوّد بقوّة إضافية يستطيع أن يؤدي بها مهمّته. إذا أردنا أن نقرّب المسألة من خلال مثال فيمكن أن نشير إلى ما نتمتع به أنا وأنت من مجموعة قوى. فلنا سمع وبصر وغير ذلك من الحواس الظاهرة. ولو فقدنا حسّاً من هذه الحواس لفقدنا تلك المعارف المرتبطة بذلك الحس. وهذا ما تشير إليه القاعدة المعروفة «من فقد حساً فقد علماً». فمن يملك أربع حواس معناه أن لديه أربع قوى، فهو يستطيع أن يقوم ببعض الأعمال ويعجز عن النهوض بالأعمال التي ترتبط بالقوى التي يفقدها.

وما ندّعيه في هذا المضمار أن القرآن الكريم وروايات أئمة أهل البيت عليهم السلام تثبت الحقيقة التي نتحدّث عنها من أن الأئمة زُوّدوا بقوّة تؤهّلهم للقيام بالمهمة التي تمّ إيكالها إليهم؛ هذه القوة هي التي تُعبَّر عنها الآيات والروايات بـ«روح القدس».

هذه القوّة القدسية التي نقول إنّها موجودة في الإمام، أو روح القدس الذي أُيّد به النبي صلّى الله عليه وآله والأئمة من بعده، هو

التسديد الإلهي للنبوّة والإمامة.

خلاصة الحوار

كسار: تبدو هذه النتيجة منطقية ومنسجمة بشكل طبيعي مع المقدمات المذكورة آنفاً. فحينما ننتظر من الإمام أن ينهض بهذا الدور الوجودي الضخم، لابدَّ وأن تكون له قوة من هذا اللون.

أعود لألخّص ما ورد في هذا الحوار من خلال ما يلي:

أولاً: الإمامة حقيقة دائمية إلى قيام الساعة. وهذا تحصيل لما مرَّ من مقدمات البحث. فما دامت الإمامة ترتبط بالهداية التكوينية، وما دام هناك إنسان على وجه الأرض، فستكون الحاجة للإمام دائمة كذلك. وأجمل ما في هذه الحقيقة أن الروايات الواردة عن أهل البيت أشارت لهذا المعنى بشكل دقيق واضح ومباشر.

ثانياً: إن الأئمة عليهم السلام مؤيدون من قبل الله بقوّة خاصة تتناسب والدور الذي ينهضون به. وقد بدت هذه اللازمة منطقية ومنسجمة مع المقدمات المشار إليها في منهج البحث. فحينما يكون للإمام هذا الدور فلابد أن تكون له تلك القوة التي تُؤهله للقيام به.

ولكن تبقى الأدلّة التي تؤيد هذه الدعوى وهو ما نترك بحثه إلى الحوار القادم بإذن الله.

الحوار العاشر

الإمامة والتسديد الإلهي

روح القدس

كسار: أشرنا في الحوار السابق إلى حاجة الإمام لقوّة خاصة تؤهله للقيام بدوره الواسع على صعيد الوجود وفي مستوى الإنسان. وقد أطلقنا على هذه القوة التي يسدّد بها اللّه الإمامة >روح القدس<، بيد أنا لم نعرض أدلة هذه اللازمة. لذلك أرجو من السيد الحيدري أن ننطلق من طبيعة الأدلة على وجود هذه القوة عند الإمام؟

الحيدري: أود أن أنبّه في البدء إلى أن الحديث في هذا الحوار يجري كما في المحاورات السابقة، عن الإمامة العامة ولا ينصبّ على شخص معيّن.

أما بشأن التسديد الإلهي الذي يحظى به الإمام كقوة لازمة للإمامة، فإن هذا المعنى يمكن أن نستفيده من الآيات المباركة في أول سورة البقرة، وهي تتحدّث عن الاستخلاف. يقول الله سبحانه: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا

وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)[١].

تشير الآية المباركة إلى قصة بدء خلق الإنسان ولماذا خلقه الله سبحانه، فالله يريد خليفة، ومن كان الملائكة لا يصلح لهذا الموقع ولهذه المسؤولية في نظام الوجود الإمكاني. لهذا قال سبحانه: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً).

من المهم أن ننتبه إلى الحوار الذي يعكسه المشهد القرآني جيّداً. فهناك الملائكة المقرّبون الذي يقومون بأدوارهم في نظام الوجود وفق النسق التدبيري القائم على قاعدة الأسباب والوسائط (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا)[٢]. وقصة الاستخلاف عرضها المولى مع المدبرات أمراً، وذكر أنه يريد أن يجعل في الأرض خليفة وهؤلاء لا يصلحون للخلافة.

لقد تصوّرت الملائكة أن الله يريد موجوداً يسبّح ويقدّس الحق سبحانه وهم كانوا يفعلون ذلك؛ ومن ثمَّ فإن التسبيح والتقديس تحصيل حاصل، فلمَ يوجد الله موجوداً آخر؟ جاء الجواب الإلهي: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ).

ثمَّ اختار الحقُّ آدم أو الإنسان لهذا الموقع، وأردف إيجاده وخلقه

---

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) النازعات: ٥.

بالتعليم: (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا). وهكذا جعل خصوصية الخليفة في العلم. فلم يقل الله سبحانه للملائكة: إن آدم الذي خلقه يسبّح ويقدّس أفضل منكم. بل قال: إنّه يعلم ما لا تعلمون.

والعلم إمام العمل. فليس المقصود هو العمل بما هو عمل، وإنّما المقصود هو العلم. لذلك قالت الآية: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)[١].

فالإمام إذن هو العلم (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ) وهذه النقطة تبيّن بأن أهم الخصائص التي امتاز بها الإنسان عن باقي الموجودات أنه يعلم أشياء لا تعلمها حتى الملائكة، مع أنهم من المقرّبين الداخلين في التدبير الربوبي (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا).

وهكذا تكون من أبرز خصائص المستخلّف أنه مزوّد بعلم لا يحظى به حتى الملائكة المقرّبون. هذا هو التسديد الذي وهب للإنسان كخليفةٍ، لكي ينهض بدور الخلافة الإلهية ويضطلع بمسؤولياتها.

طبيعي لا تختص هذه الخلافة بالأرض وحدها بل تشمل كل نظام الوجود الإمكاني، بيدَ أن ما يعنينا من البحث الزاوية التي ترتبط بمحل الحاجة، وهي الهداية التكوينية.

من الأدلّة الأخرى - كما تفضّلتم- هي طبيعة المقدمات المشار إليها

---

(١) فاطر: ١٠.

آنفاً. فمن حيث البناء المنطقي والتسلسل الذي يحكم النسق المنهجي، يبدو من الواضح جدّاً أن هذا الذي يستعد لمثل هذه المسؤولية، وتعهد إليه مهمة كبيرة كهذه في نظام الوجود، لابدّ وأن يعطى الإمكانات التي تستطيع من خلالها أداء هذه المهمة والنهوض بهذه الرسالة الوجودية.

وعندما نرجع إلى الآيات نجدها تشير إلى هذا التسديد بتعبير خاص. نبدأ بالروايات لأنّها تمهّد السبيل إلى فهم أفضل للآيات.

النص الروائي

عن جابر الجعفي، قال: «سألته – يعني الإمام الباقر عليه السلام– عن علم العالم [والعالم اصطلاح خاص في الروايات يراد به الإمام]، فقال لي: **يا جابر، إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس وروح الإيمان وروح الحياة وروح القوة وروح الشهوة. فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى، ثمَّ قال: يا جابر إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان، إلاّ روح القدس فإنها لا تلهو ولا تلعب»**[1].

أول ما يتضح من النص أنّ هذه القوة لا تختص بالأنبياء وحدهم بل تمتدّ لتشمل الأوصياء أيضاً. ولتوضيح المراد من هذه القوة يمكن للإنسان أن ينظر إلى نفسه، فكما هو يتمتع بقوة الإبصار والشم والسمع

---

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجة، باب فيه ذكر الأرواح التي في الأئمة، ح٢، ص٢٧٢.

والتعقل، فهناك قوة إضافية توجد عند النبي وعند ا لإمام يستطيع من خلالها أن يتوفّر على هذه المعارف، وذلك العلم ا لذي تشير إليه الآية: (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا). فمن دون هذه القوة لا يستطيع النبي والإمام أن يتحمّلا العلم الإلهي مباشرة.

إذا أردت أن تعطي الطفل مثلاً شيئاً من المعارف التي تتجاوز قوته الإدراكية فلا تستطيع ذلك لضعف قوّة التعقل لديه وانخفاض قابليته الذهنية، ولكن عندما تنمو لديه قوة التفكير والإدراك فيمكنك أن تعطيه جملة من المعارف.

وفي المعصوم قوّة خاصة ما لم يحصل عليها لا يستطيع أن يتأهل لحمل ذلك العلم الإلهي الذي يشير إليه قول الله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا)؛ أي علم الإمام.

توجد في النص إشارة ثالثة تنطلق من قول الإمام عليه السلام: يا جابر إنّ هذه الأربعة الأرواح يصيبها الحدثان، إلاّ روح القدس فإنها لا تلهو ولا تلعب. فالمراد أنّ روح الشهوة والقوة والإيمان والحياة حادثة متغيّرة إلاّ روح القدس.

هذه المعاني التي يطويها النص الكريم تتضح على نحو أجلى في رواية أخرى عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. فعن المفضل بن عمرو، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**سألته عن علم الإمام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخىً عليه ستره، فقال: يا**

مفضل، إنّ الله تبارك وتعالى جعل في النبي صلّى الله عليه وآله خمسة أرواح: روح الحياة فبه دبّ ودرج، وروح القوّة فبه نهض وجاهد، وروح الشهوة فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فبه آمن وعدل، وروح القدس فبه حمل النبوة. فإذا قبض النبي صلّى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو، والأربعة تنام وتغفل وتزهو وتلهو، ورح القدس كان يرى به»[1].

ملاحظات حول النص

يلاحظ على النص الكريم ما يلي:

١- خطل ما يتصوره بعضهم من أن النبي والأئمة ليسوا بشراً، فصريح الآية: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ). والرواية فيما تشير إليه من أرواح أربع تؤكد بشرية النبي والإمام المعصوم.

٢- لكن عندما يقول النبي: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ)، وعندما يكون الإمام بشراً فإن ذلك لا يعني تساوي قواه مع القوى المودعة عند بقية البشر من دون أن يكون لديه ما يميّزه؛ ذلك أن إثبات شيء لا يعني نفي ما عداه. ومن ثمَّ فإن الإمام يريد أن يقول في هذه الرواية ليست هذه القوى هي الوحيدة الموجودة فيَّ، بل يوجد شيء آخر، وقوة أخرى،

---

(١) المصدر السابق، ح٣، ص٢٧٢.

يوجد فيَّ روح القدس وروح الإيمان وبه آمن وعدل، وبروح القدس حمل النبوة.

فعندما تنص السماء على بشرية النبي فيما ينطق به الوحي من قوله: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) فلا يتصوّرونّ إنسان أنّ النبي استطاع أن يحمل مهمة الرسالة وعبء النبوة بقواه البشرية أيضاً. كلا بل إنه زوّد بقوّة إضافية بها استطاع أن يرفع لواء النبوّة وينهض بأعباء الرسالة.

بعبارة أخرى؛ بهذه القوّة الإضافية الخاصة النبي قادراً على تلقي الوحي: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنذِرِينَ)[1]. فالروح الأمين لم يستطع الهبوط على قلب النبي ما لم يكن فيه روح القدس الذي به حمل النبوة.

٣- عندما قُبض رسول الله صلّى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام. ومعنى ذلك أن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كان مأموماً. ولما ذهب النبي الأعظم وختمت النبوة، انتقلت تلك القوة إلى الإمام ليمارس على أساسها الهداية التكوينية.

٤- يشير النص إلى أن روح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو، ومعنى ذلك أنّ الثابت للنبي والإمام ليس العصمة وعدم السهو وحسب؛ بل مزايا أخرى. فمن ذلك أن يقظة النبي ونومه سواء، وكذلك

---

(١) الشعراء: ١٩٣-١٩٤.

أمامه وخلفه.

ولسائل أن يعترض بالقول إن هـذا يخـالف البـشرية، فلـيس مـن مقتضى البشرية أن تكـون للإنـسان مثـل هـذه المزايـا؟ والجـواب هـذا صحيح بالنسبة للإنسان العادي، أما النبـي الـذي عليـه النهـوض بـدور الهداية التشريعية والإمـام الـذي يـنهض بـدور الهدايـة التكوينيـة فهمـا يحتاجان إلى ذلك.

وما دمنا نتحدّث عن الإمام؛ فإنّه يحتاج لكي يملأ دوره الوجـودي الضخم إلى القوة الإضافية الخاصة المتمثّلة بروح القدس لكـي يـرى مـا تحت العرش إلى ما تحت الثرى، ويتمكن مـن الـضلوع بمهـام الهدايـة الخاصة.

الدليل من القرآن

كسار: وهل في القرآن الكريم ما يدلّ على وجود هذه القوة الخاصة؟

الحيدري: الآيات صريحة في هذا المضمون، كما تدلّ علـى ذلـك الروايات التفسيرية، ومنها ما هو صحيح السند[1]. من ذلك مـا عـن أبـي بصير، قال: **«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعـالى:**

---

(١) ينظر في بعضها: **البرهان في تفسير القرآن،** ج٤، في ظلال الآية (٥٢) من سورة الشورى، الأحاديث ١-٤ و٧و٨، ص١٣٢-١٣٣.

(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ)[١]؟ قال: خلق من خلق الله عزّ وجلّ أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله يخبره ويسدّده وهو مع الأئمة من بعده»[٢].

يمكن تسجيل النقاط التالية على هذه الرواية:

١- أنّها صحيحة السند بحسب صاحب البحار في شرحه على أصول الكافي.

٢- من خلال هذا «الروح» أُوحي إليه علم الكتاب وعلم الإيمان. والأمر الإلهي هنا ليس هو الأمر التشريعي بل هو الأمر التكويني: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[٣].

٣- مع أن جبرائيل وميكائيل من الملائكة المقرّبين، وجبرائيل بالأخص مطاع في السماوات من قبل الملائكة (مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ)[٤]، إلاّ أن

(١) الشورى: ٥٢.

(٢) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة، ح١، ص٢٧٣.

(٣) يس: ٨٢-٨٣.

(٤) التكوير: ٢١.

«الروح» الذي تتحدث عنه الرواية أعظم منهما، كان مع النبي ومع الأئمة من بعده.

هناك رواية أخرى تدلّل في منحاها التفسيري على المعاني ذاتها. فعن أبي بصير، قال: «**سألت عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)**(١)**؟ قال: خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو مع الأئمة، وهو الملكوت»**(٢).

يمكن أن نسجّل على الرواية ما يلي:

١- أول ما يتبادر إلى الذهن أن «الروح» في الآية الكريمة هي الروح العامّة الموجودة في الناس. لذلك يحاول بعض المفسّرين أن يستنبط من الآية أن القرآن عندما يأتي إلى المغيبات ينهى عن السؤال عنها مستدلاً بما تحكيه الآية من أن الناس سألوا عن الروح، وقد أجابهم القرآن إنه من أمر ربّي. أي أمر غائب عنكم فلا تسألوا عنه. والحال أن

---

(١) الإسراء: ٨٥.

(٢) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الملائكة، ح٣، ص٢٧٣. وينظر في المعنى ذاته أيضاً. **تفسير القمي**، علي بن إبراهيم، مطبعة النجف، ١٣٨٧ هـ، ج٢، ص٢٦. كذلك: **تفسير كنز الدقائق**، محمّد المشهدي (ت: ١١٢٥ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ، ج٥، ص٦٠٧-٦٠٨.

الأمر ليس كذلك، وإنما سألوا عن الروح بالمعنى الذي ذكرناه قبل قليل فجاء الردّ الإلهي أنهن من الأمر الإلهي: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).

٢- لا يتبادر إلى الذهن أن «الروح» الذي هو أعظم من جبرائيل وميكائيل هو موجود مادي، بل هو موجود غيبيّ من الملكوت (للَّه مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)[١]، (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[٢].

لقد ذكرنا آنفاً أنّ الملك يعني عالم الشهادة، والملكوت عالم الغيب. والروايات كثيرة جداً بهذا المضمون.

وشاهد من الإمام علي

وعن الآية ذاتها (كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا) ذكر صاحب «أصول الكافي» أن رجلاً أتى أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام يسأله عن الروح: أليس هو جبرئيل؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**جبرئيل عليه السلام من الملائكة، والروح غير جبرئيل، فكرّر ذلك على الرجل، فقال له: لقد قلت عظيماً من القول، ما أحد يزعم أنّ الروح غير جبرئيل، فقال له: أمير المؤمنين عليه السلام: إنك**

---

(١) المائدة: ١٢٠.

(٢) يس: ٨٣.

ضالٌ تروي عن أهل الضلال، يقول الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآلـه: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ * يُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ)[١] والروح غير الملائكة صلوات الله عليهم»[٢].

ونقطة استدلال الإمام أمير المؤمنين بالآية أن الملائكة تنزل بالروح، فإذن الروح غير الملائكة. والملائكة تنزل بالروح على من يشاء من عباده، لأن ذلك لا يوهب لكل أحد، بل يعطى لمن له أهلية تحمّل هذا التسديد. وهذه هي القوة الخاصة.

كسار: الحقيقة لا أجد ضرورة لتخليص حوار اليوم لأنّ البحث فيه امتد في نسيج واحد، وجاء في نسق متكامل يعضد بعضه بعضاً في إثبات الفكرة المطروحة.

---

(١) النحل: ١-٢.

(٢) الأصول من الكافي، ج١، كتاب الحجة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة، ح٦، ص٢٧٤.

الحوار الحادي عشر

علم الإمام وأعمال العباد

علم الإمام

كسار: من اللوازم التي أشير إليها في المحاورات السابقة أن الإمام يحتاج لأن يكون عالماً، كما ينبغي لأعمال العباد أن لا تكون محجوبة عنه لكي يمارس دوره، فماذا نعني بهاتين المقولتين تحديداً؟

الحيدري: بشأن أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام؛ فربّما بدت هذه الواضحات التي تؤسس لها المقدمات السابقة. إن واحدة من أهم مسؤوليات الإمام هي إيصال المستحقين إلى المطلوب. بمعنى أن الإنسان المؤمن يحتاج في سيره التكاملي نحو الله سبحانه إلى دليل ومرشد.

والسؤال: ألا ينبغي لهذا الدليل لكي يرشد غيره في سيره المعنوي إلى الله سبحانه، أن يكون واقفاً على درجة الإنسان الذي يرشده؟ لقد تقدّم في إحدى النصوص الروائية التي مرّت أن الإيمان على درجات متعدّدة، ومن يريد أن يمارس دوره في رفع الإنسان من درجة إيمانية الى أخرى لابدّ أن يكون واقفاً على درجته الإيمانية وإلا لما استطاع أ،

يكون دليلاً يأخذه بيده صوب الدرجات الأعلى.

والشيء الثابت بداهة أن الناس على درجات. والمراد من الدرجة مجموع العقائد والملكات والأعمال، وفق الترابط الموضوعي فيما بينما. فالأعمال التي تصدر من الإنسان ناشئة من أخلاق الاعتقادات التي يتبنّاها. فإذا ما آمن الإنسان بالمعاد مثلاً فسيحصل عنده الخوف، ثمَّ يقود ترسخ الخوف إلى إيجاد ملكة الخوف من الله في نفسه ووجوده، وعندئذ تردعه هذه الملكة عن اجتراح المحرمات في الواقع الخارجي بحسب الأعمال التي يقوم بها أو السلوك الذي ينطوي عليه.

الأعمال إذن مترّتبة على الملكات، والملكات تنشأ من الاعتقادات، ولكي يستطيع الإمام أن ينهض بدوره في هداية الناس لابدّ أن يكون واقفاً على عقائدهم وعلى ملكاتهم، وأخلاقهم، وأعمالهم الخارجية وسلوكهم الموضوعي من وراء ذلك.

الدليل القرآني

كسار: هل ثمَّ من الآيات والروايات ما يشير إلى هذا المعنى في وظيفة الإمام ولوازم الإمامة؟

الحيدري: الآيات والروايات صريحة في الإشارة إلى هذه الحقيقة. فمن الآيات هناك الكثير، بيدَ أنا سنؤجل تناولها مفصّلاً إلى أن نلج بحث العصمة، باستثناء واحدة. عندما ردّ الكفّار على رسول الله صلّى الله عليه وآله أنك لست مرسلاً، احتج النبي بشاهدين: الأول هو الله سبحانه

والثاني من عنده علم الكتاب. يقول الله تعالى: (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)[١]. وثمّة روايات من الفريقين في أن الآية نزلت في الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[٢] عليه السلام.

---

(١) الرعد: ٤٣.

(٢) عن الفضل بن يسار، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قول الله عزّ وجل: (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) قال: «أنزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام، أنّه عالم هذه الأمة بعد النبي صلّى الله عليه وآله». وعن بريد بن معاوية، قال: قلت لأبي جعفر: (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) قال: «إيانا عنى، وعلي عليه السلام أوّلنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبي صلّى الله عليه وآله».

عن الإمام الباقر أيضاً في الآية ذاتها، قال: «نزلت في علي عليه السلام بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله، وفي الأئمة بعده، وعلي عنده علم الكتاب» ينظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج٢، في ظل الآية (٤٣) من سورة الرعد، الأحاديث ١١ و١ و١٦، ص٣٢-٣٣.

بشكل عام ذكر صاحب «**البرهان**» خمساً وعشرين حديثاً بهذا المضمون من مصادر متعدّدة، بيها الثعلبي في تفسيره، وابن المغازلي الشافعي في «**المناقب**». وفي بعض طرق الحديث ورواته ومصادره عند أهل السنّة، وإنّ المعني بالآية هو الإمام علي بن أبي طالب، ينظر: **علي في الكتاب والسنّة**، حسين الشاكري النجفي، مؤسّسة أنصاريان، قم، ١٤١٢ هـ ج١، ص١٦٣-١٦٦.

يوجد إذن عند الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام علم الكتاب. وهو علم مضاف؛ معناه أنه لا يوجد شيء في الكتاب إلاّ وعلمه عند الإمام.

من جهة ثانية إذا علمنا أنه ما من رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين؛ إلاّ في إمام مبين، فسيتضح أنه ما من شيء إلاّ وهو وموجود في الكتاب، والإمام أمير المؤمنين يوجد عنده علم الكتاب؛ فإذن لا يُحجب عن علمه شيء.

هذه لمحة أولية سنعاود الحديث عنها تفصيلاً عندما نصل إلى مبحث العصمة.

ما يتضح من هذه الآيات وغيرها أيضاً أن عند الإمام علماً مطلقاً، وليس فقط علماً بأعمال العباد، بل بأعمال العباد وغير أعمال العباد.

نصوص عرض الأعمال

كسار: وماذا عن الروايات وما تفيده في هذا المضمار؟

الحيدري: هناك روايات كثيرة تتحدث بصراحة وتثبت بوضوح أن أعمال العباد لا تحجب عن رسول الله صلّى الله عليه وآله والأئمة من بعده.

عندما نستخدم كلمة «العمل» فليس المقصود أن نجعل العمل في

للمزيد يلحظ: **تفسير كنز الدقائق،** ج٥، ص١٤٦-١٥٠.

مقابل الأخلاق والعقائد؛ لأن الإيمان والأخلاق هما أيضاً نحوٌ من العمل لكونهما أموراً اختيارية.

وبشأن الروايات، فعن أبي بصير، عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، قال: «**تُعرض الأعمال على رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ أعمال العباد كلّ صباح أبرارها وفجّارها فاحذروها، وهو قول الله تعالى: (وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ)[(١)] وسكت**»[(٢)].

الملاحظ على الرواية ما يلي:

١- إنّ عرض الأعمال على رسول الله صلّى الله عليه وآله لا يختص بحياته بل يستمر بعد وفاته أيضاً[(٣)]، ومن ضيق اللفظ نستخدم

---

(١) التوبة: ١٠٥.

(٢) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجة، باب عرض الأعمال على النبي والأئمة، ح١، ص٢١٩.

(٣) أخرج السيد ابن طاووس في كتابه «**محاسبة النفس**» من طريق الجمهور، عن أبي سعيد الخدري، أنّ عماراً قال لرسول الله صلّى الله عليه وآله: «وددت أنّك عمّرت فينا عمر نوح عليه السلام، فقال صلّى الله عليه وآله: يا عمار، حياتي خيرٌ لكم، ووفاتي ليس بشرٍّ لكم، أمّا في حياتي فتحدثون وأستغفر الله لكم، وأمّا بعد وفاتي فاتّقوا الله وأحسنوا الصلاة عليَّ وعلى أهل بيتي، فإنّكم تعرضون عليّ بأسمائكم وأسماء آبائكم وقبائلكم، وإن يكن خيراً حمدت الله، وإن يكن سوءاً أستغفر الله لذنوبكم» ينظر: **محاسبة النفس**، علي بن موسى بن

الوفاة، وإلاّ فإنّ النبي وأهل البيت هم في الحقيقة وواقع الأمر أحياء عند ربهم يُرزقون.

٢- لم يكمل الإمام جعفر الصادق عليه السلام الآية الكريمة، وهي: (وَالْمُؤْمِنُونَ)؛ ربما لأن المجلس لم يكن يسمح بإتمام الآية، وتوضيح الإمام لمن تقصدهم الآية في قوله: (وَالْمُؤْمِنُونَ). بيدَ أنه فعل في رواية أخرى عندما سأله يعقوب بن شعيب عن قوله تعالى: (اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) إذ قال: «**هم الأئمة**»[1].

في نص آخر يحدّث الراوي عن الإمام الصادق عليه السلام، بقوله: سمعته يقول: «**مالكم تسوءون رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فقال رجل: كيف نسؤوه؟ فقال: أما تعلمون أنّ أعمالكم تعرض عليه، فإذا رأى فيها معصية ساءه ذلك، فلا تسوءوا رسول الله وسرّوه**»[2].

وسرور النبي يكون بطاعة الله.

ثمَّ رواية قيّمة في هذا المضمار عن عبد الله بن أبان الزيات، وكان

طاووس (ت: ٦٦٤ هـ)، ط٣، منشورات المكتبة الترتضوية، طهران، ص١٨. أيضاً: **وسائل الشيعة**، ج١٦، كتاب جهاد النفس، أبواب جهاد النفس، الباب ١٠١، ح٧، ص١٠٩.

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجّة، عرض الأعمال على النبي والأئمة، ح٢، ص٢١٩.

(٢) المصدر السابق، ح٣، ص٢١٩.

مكيناً عند الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: «**قلت للرضا عليه السلام: ادع الله لي ولأهل بيتي، فقال: أولستُ أفعل؟ والله إنّ أعمالكم لتعرض عليّ في كل يوم وليلة. قال: فاستعظمت ذلك، فقال لي: أما تقرأ كتاب الله عزّ وجلّ: (وقل اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ)؟ قال: هو والله علي بن أبي طالب عليه السلام**»(١).

يمكن تسجيل النقاط التالية على الرواية:

١- لا تُعرض أعمال العباد على المعصوم عصر يوم الجمعة فقط كما في بعض الأحاديث، بل هذه صيغ إثباتية متعدّدة لا تنافي بينها.

٢- يخاطب الإمام الراوي وهو ذو منزلة عنده، بأن أعمالكم تعرض عليّ في كل يوم وليلة. ثمَّ عاد عليه السلام ليقسم أنّ المعني بقوله: (**الْمُؤْمِنُونَ**) في الآية هو علي بن أبي طالب. وفي الحقيقة أنّه لا يعني التفسير بل بيان المصداق، وهذا بتعبير السيد الطباطبائي في «الميزان» من باب التطبيق والجري لا من باب التفسير. ففي الوقت الذي يقسم الإمام الرضا عليه السلام بأنّه (**الْمُؤْمِنُونَ**) هو علي بن أبي طالب، يشير إلى أن أعمالكم تعرض عليٍّ. ومعنى ذلك أن الإمام أمير المؤمنين أحد المصاديق والأئمة الباقين هم المصاديق الأُخر. فالأعمال تعرض

---

(١) **الأصول من الكافي،** ج١، كتاب الحجّة، باب عرض الأعمال، ح٤، ص٢١٩-٢٢٠.

على النبي وعلى الإمام علي والأئمة من بعده. والروايات الدالّة على ذلك كثيرة[1].

٣- تثبت الرواية حقيقة أن الأعمال تعرض على إمام كل عصر، فهو المسؤول عن أعمال العباد. وبذلك يتّضح أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام، وأنه لا وجود لزمان يخلو من إمام.

شؤون المعاش والمعاد أيضا

كسار: أذكر أننا أشرنا إلى أن المسألة لا تقتصر على أعمال العباد، فليست الأعمال غير محجوبة عن الإمام وحسب بل لابدّ له أن يكون عارفاً بما يحتاج إليه الناس في المعاش والمعاد معاً؟

الحيدري: يحتاج الموضوع لبيان مقدّمة: فيما يرتبط بأعمال العباد فالمسألة واضحة؛ لأن ذلك أساساً جزء من وظيفته التكوينية. فإذا ما أراد الإمام أن يكون دليلاً ومرشداً فلابد أن يكون واقفاً على درجاتهم

---

(١) ينظر في بعض الأحاديث: **محاسبة النفس،** السيد ابن طاووس، ص١٨ فما بعد؛ **البرهان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٥٧ فما بعد، **تفسير كنز الدقائق،** ح٤، ص٢٧٢ فما بعد، حيث توفرت هذه المصادر - وغيرها- على ذكر عشرات الأحاديث في هذا المعنى؛ **وسائل الشيعة،** ج١٦، كتاب جهاد النفس، أبواب جهاد النفس، باب وجوب الحذر من عرض العمل على الله ورسوله والأئمة، حيث عرض في الباب خمس وعشرون حديثاً هي من غرر الأحاديث وعيونها.

الإيمانية والعقائدية والوجودية.

ولكن الإمام يحتاج بالإضافة إلى ذلك أن يكون عالماً أيضاً بكل ما يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم. وهذا أمر واضح من الناحية العقلية يتوقف على المقدّمتين التاليتين:

الأولى: ما دام للإنسان هدف هو الاستقرار في النشأة الآخرة وأنه لم يأت إلى هذه الدنيا للبقاء فيها (**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**)[1]، فلن يبقى أحد منهم في هذه الدنيا بل ينتقل الجميع إلى الدار الآخرة، أما إلى الجنّة ودرجاتها أو إلى الجحيم ودركاتها؛ وما الموت إلاّ انتقال من دار إلى دار.

الثانية: هناك ارتباط وثيق بين ما ينجزه الإنسان في الدنيا والجزاء الذي يحصل عليه في الآخرة، فهنا البذر وهناك الحصاد، والدنيا مزرعة الآخرة، كما أشارت لذلك الآيات والروايات. والجزاء هناك يكون وفق العمل هنا للرابطة التكوينية الموجودة بين العمل والجزاء.

إذا تمّت هاتان المقدّمتان واستعدنا أن وظيفة الإمام هي أن يكون مرشداً ودليلاً إلى الله سبحانه؛ أي دليلاً إلى تلك النشأة، فلابد وأن يكون واقفاً على ما تحتاجه تلك النشأة، متوفراً على معرفة النافع والضار في مسارها. وحيث ترتبط هذه الدنيا ارتباطاً وثيقاً بتلك النشأة فلابد أن

---

(١) آل عمران: ١٨٥.

يكون الإمام واقفاً على معاد البشر ومعاشهم تبعاً للارتباط الوثيق بين المعاد والمعاش.

على هذا الضوء ينبغي للإمام أن يكون عالماً بجميع ما تحتاج إليه الناس في أمور معاشها ومعادها لكي يستطيع أن ينهض بدوره. وهذا ما تشير إليه روايات كثيرة سنمرّ على بعضها لاحقاً.

أفضلية الإمام مطلقا

كسار: من المستلزمات التي أشير لها في موقع الإمامة هي أن يكون الإمام أفضل الناس وإلاّ لما كان إماماً بل لاحتاج إلى إمام فكان مأموماً. وتبدو هذه اللازمة نتيجة منطقية وطبيعية للمقدّمات السابقة؛ فهل للسيد كمال السيد الحيدري من إضافة على هذه النقطة؟

الحيدري: تشير الأدلّة النقلية إلى هذه الحقيقة بشكل مكثّف. وحقيقة الأمر تتمثّل بما أشرتم إليه من أنّ هذه النتيجة تبدو حصيلة طبيعية ومنطقية لتلك المقدمات التي يقوم عليها منهج دراسة الإمامة في هذا الحوار. ومن ثمَّ يستحيل أن يوجد في الناس من هو أفضل من الإمام.

كسار: يلوح لي مرّة أخرى أن البحث المطروح في علم الكلام الإسلامي وبالأخص في سجالات المدرسة الإمامية مع بقية المدارس فيما تذهب إليه من إمكانية تقدّم

المفضول على الفاضل، غير ذات معنى في ضوء هذا المنهج الذي يؤسس لاستحالة هذه المقولة. كما تبدو الحاجة ماسة نهاية كل فقرة من فقرات حوارنا إلى ممارسة نقد أساسي لمنهج الدراسات العقيدية كما أرسى قضاياها ومقولاتها وأسئلتها وحتى إشكالياتها علم الكلام الموروث والمنهج التاريخي القائم على الصراع الفِرَقي.

الحيدري: أحسنت. وبشأن مقولة هل يمكن أن يتقدّم المفضول على الفاضل أشير إلى أن هذه المسألة تحرّكت في إطار البحث السياسي ومواصفات الشخص الذي يتولى القيادة السياسية للأمة، في حين أن المنهج الذي نتناول الإمامة من خلاله ينطلق من البعد العقائدي الوجودي ليصنع منه حجر زاوية لبناء الرؤية في نظام الحكم والقيادة السياسية.

كسار: تناولنا من لوازم الإمامة ضرورة النص على الإمام، وأن يكون معصوماً وديمومة الإمامة إلى قيام الساعة، وأن يكون الإمام مسدداً ومؤيّداً من قبل الله، وأن لا تُحجب عنه أعمال العباد بل تعرض عليه، وأن يكون عالماً بالنشأتين وما يستلزمه ذلك من معرفة شؤون العباد في المعاش والمعاد، وأن لا يوجد من هو أفضل منه.

بقيت نقطة مهمّة لم نستوف البحث فيها هي العصمة التي نتركها موضوعاً للحوارات القادمة إن شاء الله.

الحوار الثاني عشر

العصمة ... معالجة الطبرسي

مدخل تمهيدي

كسار: تتحرّك الإمامة في ثلاثة أبعاد هي التكويني، التشريعي، والقيادي السياسي بالإضافة إلى بعد الأسوة والقدوة. السيد الحيدري هل نستطيع أن نستدل على العصمة انطلاقاً من كل بُعد من هذه الأبعاد بادئين أولاً بالبُعد التكويني؟

الحيدري: القرآن هو الذي يعطي هذه الأبعاد للإمامة. وبشأن البُعد التكويني والتدليل من خلاله على العصمة يمكن العودة إلى الآية الكريمة من سورة البقرة: (وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً)[1]. فالإمامة أن تكون بمعنى لأنها جاءت للخليل عليه السلام في أواخر حياته بعد الاصطفاء والوحي والنبوة. كما لا يمكن أن نلتزم بأنّ الإمامة هنا بمعنى القدوة لأن القدوة والأسوة من شؤون النبوة، فإذا كان الإنسان نبياً فلازم هذا المقام أن يكون مقتدىً

(١) البقرة: ١٢٤.

ومتبعاً وأسوة لمن بُعث إليهم. ومادام إبراهيم الخليل عليه السلام قد حاز النبوة قبل هذه الواقعة فإنّ الأسوة والقدوة متحقّقة فيه من خلالها؛ وبالتالي لا يجوز أن نصرف معنى الإمامة التي جعلت له في الآية إلى الأسوة والقدوة.

يبقى إذن أن يكون معناها الإيصال إلى المطلوب، كما سبق توضيح ذلك من الآيات والروايات خلال المحاورات السابقة.

القدوة من لوازم الإمامة

كسار: أفهم من السيد الحيدري أنه يختلف مع أحد الباحثين المعاصرين الذي ذهب في كتاب له صدر حديثاً حول الإمامة إلى أنّها بمعنى القدوة؟

الحيدري: أجل، لأن القدوة من لوازم الإمامة، فلماذا يُبعث النبي أو الإمام؟ لكي يُقتدى به ويُؤتَم به ويكون أسوة للآخرين. عند هذه النقطة يمكن الإشارة إلى فرق بين الدين والفلسفة. فالفلسفة تعطي النظرية منعزلة عن الواقع العملي، خلافاً للدين حين ينظّر، فإنّ أول من يجسّدها هو النبي الذي بُعث بها وجاء بذلك التشريع والدين. وبذلك لا يمكن أن تكون النبوة منعزلة أساساً عن الجانب العملي، فمن أهم شؤونها أن يكون النبي قدوة وأسوة، متّبعاً بين أمّته ومطاعاً.

وهكذا لا يمكن أن تكون الإمامة المذكورة في الآية بمعنى النبوّة أو الأسوة. أجل، هناك احتمالات أخرى بيد أنّها ضعيفة لا يمكن الركون

إليها.

عندما وصل الخليل عليه السلام لهذا المقام السامي، بادر لعظم الإمامة في عينيه إلى طلبها لذريته. فلم يردّ الله سبحانه طلب إبراهيم عليه السلام بالمطلق، كما لم يقبله بالمطلق، بل ذكر سبحانه أن الظالم محروم من الإمامة ليس له القدرة على نيل هذا المقام والسمو إليه.

ليست الإمامة كما مرَّ الحديث درجة اعتبارية بل هي مقام وجودي، كما تفيد آيات أخرى؛ منها: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا)[(١)]، وإنّ هذا الأمر هو الأمر التكويني في قوله تعالى: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)[(٢)].

على هذا الأساس تكون الإمامة المذكورة في الآية بمعنى التكوين؛ بمعنى الهداية التي هي الإيصال إلى المطلوب وليست بمعنى الهداية التي هي إراءة الطريق.

وشرط الإمام بهذا المعنى أن يصل على مستوى العلم إلى اليقين: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ)[(٣)]؛ وأن يصل على مستوى العمل إلى الصبر. ولما كان الصبر في الآية مطلقاً

---

(١) الأنبياء: ٧٣.

(٢) يس: ٨٢.

(٣) السجدة: ٢٤.

فهو عام إذن يشمل الصبر على الطاعة، والـصبر عـن المعـصية، والـصبر عند المصيبة.

وثَمَّ آيات كثيرة تؤيّد هذا التقسيم الثلاثي للصبر وتؤكّد حقيقـة أن يكون على ثلاثة أقسام: صبراً على الطاعة، وعن المعصية، وعند البلاء.

والدقيق في الآية أنّها ذكرت أن الظالم من ذرية إبراهيم الخليـل لا تنال الإمامة، لا أنّه لا ينال الإمامةَ. والإشارة الطريفة أن الآية تُعـدّ الإمامـة غير قابلة النوال من الإنسان بل لابّد أن تـأتي مـن الله للإنـسان. فليـست الإمامة مركزاً كسبياً يصل إليه الإنسان بسعيه بل هي عهد الله يعهد به إلى غير الظالم: (لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمينَ).

وهذه الآية الكريمة مثلما تثبت البعد التكويني في الإمامة فهي إلـى ذلك تثبت العصمة المطلقة للإمام، يتجلى ذلك من خلال منهجين يعـود التقرير الأول منهما إلـى المفـسّر الكبيـر الـشيخ الطبرسـي فـي «مجمـع البيان»، والثاني إلى المفسّر المعاصر السيد الطباطبائي في «الميزان».

تقرير مجمع البيان:

تُشير الآية إلى أن الظالم لا يناله العهد، والسؤال: مـن هـو الظـالم؟ بيّنت الآيات المباركة أن أوضح مصاديق الظالم هو المشرك: (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)[1]. ومنه يتضح بأن المراد مـن الظـالم لـيس المـشرك، فـإن

---

(١) لقمان: ١٣.

الشرك من مصاديق الظلم، وقد يكون غير الشرك ظلماً ولكن ليس ظلماً عظيماً.

فالآية لا تريد أن تقول بأن الظالم هو المشرك، والمشرك هو الظالم، بحيث إذا ما أتينا إلى المعاصي الأخرى نقول لا دليل من القرآن على أن صاحب المعصية ظالم. بل هي تذكر أن الشرك من مصاديق الظلم بل من أعظم مصاديقه.

من جهة أخرى إن كل معصية غير الشرك بالله تعود عند التحليل إلى الظلم. والقرآن يشير إلى أن مرجع كل معصية عند التحليل هو الشرك. وبالعكس، فإنَّ كلّ طاعة مرجعها إلى التوحيد. فإذا كان التوحيد صحيحاً فلا يوجد معه شرك ولا يوجد معه الظلم، وبطبيعة الحال لا توجد معصية.

ولكن كيف نستدل على أن كل معصية تؤول بالحقيقة إلى الشرك؟ عندما يأمر الله الإنسان فإنّه إما أن يطيع الأمر وإمّا أن يعصيه. فإذا ما عصى لابدّ أنّه قد أتبع هواه، وإلاّ لو كان متّبِعاً لله لما عصى الأمر الإلهي. وعندما يأمر الله الإنسان الأمر الإلهي، فمعنى ذلك أنه اتبع هواه، ومن فعل ذلك اتخذ إلهه هواه، فهو إذن جعل له إلهاً آخر هو الهوى، وكان مرجعه إذن أنه جعل شريكاً لله سبحانه، وإلاّ لو لم يجعل شريكاً لله ولو على مستوى الهوى لكان مطيعاً لله.

يتبيّن من هذه المقدمات أن كل معصية تعود إلى الشرك، وكل

شرك فهو من مصاديق الظلم، والآيـة الكريمـة قالـت: (لاَ يَنَـالُ عَهْـدِي الظَّالِمِينَ).

على هذا الأساس لو تلـبّس الإنـسان بـأي معـصية - فـضلاً عـن الشرك بالله- في أي مرتبة من مراتب حياته وفي أي درجة من درجـات شوطه الوجودي، قبل البلوغ أو بعده، قبل الإمامة أو بعـدها، فلـن يـصل إلى مقام الإمامة ولن يناله عهدها بحكـم قولـه تعـالى: (لاَ يَنَـالُ عَهْـدِي الظَّالِمِينَ).

وبهذا تثبت العصمة المطلقة الكبرى للإمام عن كل معـصية فـضلاً عن الشرك.

يكتب الشيخ الطبرسي في تقريره المطلب من خلال الآية ما يلـي: «واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن الإمـام لا يكـون إلاّ معـصوماً عـن القبائح؛ لأن الله نفى أن ينال عهده - الذي هو الإمامة- ظالم. ومن لـيس بمعصوم فقد يكون ظالماً إما لنفسه وإما لغيره، فإن قيل إنما نفى أن يناله ظالم في حال ظلمه فإذا تاب لا يسمى ظالماً فيصح أن يناله؟

فالجواب إنّ الظالم وإن تاب فلا يخـرج مـن أن يكـون الآيـة قـد تناولته في حال كونه ظالماً، فإذا نفى أن ينالـه فقـد حكـم عليـه بأنـه لا ينالها. والآية مطلقة غير مقيّدة بوقت دون وقت فيجب أن تكون محمولة

على الأوقات كلّها فلا ينالها الظالم وإن تاب فيما بعد»[١].

إطلاق الآية:

كسار: لم ابتغ قطع تسلسل الأفكار وانسيابها ولكن وددت أن أشير إلى أن القراءة التكوينية التي تتعامل مع الإمامة كحقيقة وجودية وقانون تكويني ثابت هي وحدها التي توفّر مسوّغات القول بالعصمة المطلقة الكلية للإمام؛ عصمة تتكافأ مع الدور الوجودي الكلي الذي ينهض به الإمام. أما إذا ما نزلنا بالإمامة إلى دائرة الحكم وحده ورتبة القيادة السياسية للأمة دون غيرها فلا حاجة للعصمة، ثمَّ لا حاجة للنص؛ لأن وظيفة النص أنه كاشف عن المعصوم. وهذا هو عين ما تورطت به اتجاهات واسعة في الكلام الإسلامي وفي الكتابات المعاصرة المتأثرة بها. ثمَّ وقفة أخرى مازلت أراها ضرورية برغم إشارة صاحب >مجمع البيان< إليها. إذ ربما يُعترض على هذا الاستدلال بالقول: إن الإنسان قد يرتكب في شوط من أشواط حياته معصية ما، وقد يكون ظالماً لنفسه في مرتبة من مراتب عمره ثمَّ يتوب، فما المانع من أن يشمله لطف الإمامة؟

الحيدري: لو كانت الآية مقيّدة تفيد بأن الإمام لابدّ أن يكون عادلاً

---

(١) **مجمع البيان،** ج١، ص٤٧٥.

غير ظالم في ظرف إمامته لكان هناك محل للإشكال. ولكنها تكلّمت في البُعد الإيجابي، بمعنى أن الآية لم تتحدث عن الشرط اللازم في أن يكون الإنسان إماماً، بل تحدّثت فيما هو المانع من تلبس الإمامة، فذكرت «المانع» ولم تذكر «المقتضي» ومن ثمَّ لم تتحدث عن الشروط الإيجابية من مثل قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ).

كسار: السيد الحيدري، أود أن نشير بمثال توضيحي إلى مصطلحات الشرط، المانع والمقتضي لكي يكون الحديث واضحاً غير مُلغَّز بالمصطلحات.

الحيدري: عندما نأتي إلى النار وعملية الاحتراق التي تُمارسها نقول: يوجد عندنا مقتض وشرط ومانع. المقتضي هي النار، والشرط هو التماس الذي يحصل بين النار والورقة، والمانع هو أن لا تكون هناك رطوبة في الورقة، وإلاّ فقد تكون النار موجودة والتماس حاصلاً بينها وبين النار، بيدَ أن هناك ما يمنع من حصول الاحتراق مثل: وجود الرطوبة والبلل في الورقة.

وإذا ما عدنا للآية الكريمة فهي لم تتحدث على مستوى المقتضي والشرط، بل تكلّمت على مستوى المانع، بخلاف قوله تعالى: (لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ) فهذه تكلّمت على مستوى الشرط والمقتضي. فالإنسان لا يكون إماماً إلاّ غذ كان صابراً من حيث العمل،

وعلى مستوى اليقين من حيث العلم.

أما الآية التي نحن بصددها فهي تتحدّث عن المانع من التلبس بالإمامة، حيث لا يكون إماماً من لبس الظلم ولو آناً ما.

كسار: بكلمات مختصرة كيف نستطيع أن نستدلّ على لزوم العصمة من القراءة التكوينية للإمامة؟

الحيدري: مادامت الإمامة المستفادة من الآية هي الإمامة التكوينية، والآية بيّنت أنّ لازم هذه الإمامة أن لا يكون المتلبس بها ظالماً ولو في آن ما، فثبت إذن أن الإمامة التكوينية لازمها العصمة من كل ذنب ولو في آنٍ من حياته.

كسار: ربّما نستطيع انطلاقاً من هذا أن نواجه الإشكال الذي يتساءل عن ضرورة العصمة للإمام قبل البلوغ مثلاً؟

الحيدري: أحسنتم. فمثل هذه تنمّ عن خلط بين البعد التكويني والبعد التشريعي كما سيتّضح ذلك مستقبلاً. وإلا إذا ثبتت الإمامة التكوينية أو البعد الوجودي في الإمامة، فإن الإمام يحتاج إلى العصمة بشكل دائم من أول حياته إلى آخرها.

الحوار الثالث عشر

العصمة ... معالجة الطباطبائي

معالجة الطباطبائي

كسّار: يدور الحديث في هذا الحور ـ والمحاورات اللاحقة ـ حول العصمة أيضاً. لقد تمّ في الحوار السابق استعراض مقاربة الطبرسي للعصمة انطلاقاً من قوله تعالى: {لا ينال عهدي الظالمين}. تمثل لبّ معالجة صاحب تفسير «مجمع البيان» في الانطلاق مما تفيده الآية من أن عهد الإمامة لا ينال من ظلم الآخرين أو ظلم نفسه. وقد فكك السيّد الحيدري في هذا الاستدلال إلى مقدّمات تبدأ من أن الظلم يرتد إلى الشرك، وأن كل معصية شرك، ومن ثمّ فإن كل من يرتكب المعصية يقع في دائرة الشرك ويكون مصداقاً للظالم، وبالتالي يكون بعيداً عن دائرة الإمامة، معضداً ذلك كله ببراهين عقلية وقرآنية وروائية.

وإذا كانت تلك المعالجة للعصمة مستمدّة من نموذج تفسيري تاريخي قدّمه «الطبرسي» في «مجمع البيان» فإني أود أن أخصّص هذا الحوار لمقاربة تفسيرية معاصرة ترجع إلى السيد الطباطبائي في «الميزان».

الحيدري: يشير السيّد الطباطبائي في الوجه الذي يذكره في تفسير «الميزان» إلى أننا عندما نأتي إلى الناس نجدهم بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام:

الأول: من كان ظالماً من أوّل عمره إلى آخره.

الثاني: من كان ظالماً أوّل عمره دون آخره.

الثالث: من كان مؤمناً في أوّل عمره ثمّ عاد ظالماً في آخره (وهـذه حالة عكس الثانية).

الرابع: من كان مؤمناً أول عمره واستمر على ذلك إلى آخره (وهذه حالة عكس الأولى).

وبالعودة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام ودعائـه وطلبـه الإمامـة لذريته لا يعقل له – وهو من الرسل أولي العزم– أن يطلب الإمامـة لمـن كان ظالماً في جميع عمره، ولا لمن كان مؤمناً في أوّل عمره وعاد ظالماً في آخره. فخليل الله أجل شأناً من أن يطلب الإمامـة لهـاتين الطـائفتين. فعند العودة إلى آيات القرآن فيما تحدث به مـن أخلاقيـات هـذا النبـي العظيم، يواجهنا قوله الله سبحانه: (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عـن موعدة .... منه إن إبراهيم لأواه حليم)[1]. ومـن الواضـح أن كـل عاصٍ هو عدوّ الله بمستوى من المستويات.

والسؤال: هل يعقل لإبراهيم عليه السلام أن يطلـب الإمامـة التـي نالها أخريات حياته بعـد العبوديـة والنبـوة والرسـالة والخلّـة، للعاصـي والمشرك؟ وهل يجوز ذلك على نبي الله وقد بلغ تلـك الدرجـة العاليـة

---

١ – التوبة: ١٤.

وهو داعية التوحيد الذي أعلن براءته للشرك وحربه لما يرجع إلى الشرك (وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون)[١]؟

على هذا الأساس عندما قال إبراهيم (ومن ذريتي) فهو لم يطلب الإمامة لمن كان ظالماً في جميع عمره، ولا لمن كان صالحاً في أول عمره وارتد ظالماً في آخره.

هكذا خرج هذان القسمان من دعاء إبراهيم ليبقى القسم الثاني والرابع. وما دامت الآية جاءت لتذكر أن من كان في أول عمره ظالماً وفي آخره صالحاً فهو أيضاً ظالم لا يصلح للإمامة، فسينحصر الأمر إذن في من كان صالحاً محسناً من أول عمره إلى آخره.

كسّار: أين أشار السيد الطباطبائي إلى هذا الدليل؟

الحيدري: ذكر ذلك في المجلّد الأول من الميزان. حيث ينسب الإجابة في تقريب دلالة هذه الآية على العصمة إلى أحد أساتذته من دون أن يذكر اسمه، حيث يقول في نص ذلك:

«وقد سُئل بعض أساتيذنا رحمة الله عليه عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمامة، فأجاب: إنّ الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالماً في جميع عمره، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره، ومن هو ظالم في أوّل عمره دون آخره، ومن هو بالعكس.

---

(١) الزخرف: ٢٦.

وإبراهيم عليه السلام أجلّ شأناً من أن يسأل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره، فبقي الآخر، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره»[1].

ما هي العصمة؟

كسّار: بودّي أن أعود إلى الوراء بعض الشيء. لقد شرعنا نتحدّث عن العصمة بدءاً من الحوار السابق ولكن من دون تحديد المعنى المراد منها: فما هي العصمة؟

الحيدري: لو تسمحون نؤجل ذلك إلى حين نتحدث عن الدليل الثاني على العصمة المطلقة.

كسّار: ولكن لابدّ من إشارة أولية ولو موجزة؟

الحيدري: المراد بالعصمة أن هناك درجة من العلم والمعرفة واليقين يصل إليها الإنسان تحجزه عملياً من أن يعصي الله. فالعصمة منشؤها علم؛ وهذا الضرب من العلم هو الذي يمنع صاحبه من الإتيان بما يخالف أوامر الله في السلوك والعمل. وبذلك يتضح أن جذر العصمة ليس أمراً عملياً بل هو أمر علمي. وهذا ما يوضّحه القرآن وهو يشير إلى أن العلم هو منشأ السلوك الخارجي. فاليقين الذي تمتلئ به شخصية

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٧٤.

الإنسان هو الذي يتحكّم بنمط سلوكه الخارجي ويضبطه.

لقد تحدّث القرآن عن أوصاف الأئمة من الناحيتين الثبوتية والسلبية. فعندما تعرض للحيثية السلبية أو الجنبة المانعية منها ذكر أن الظالم لا تناله الإمامة: (لا ينال عهدي الظالمين). ولكن عندما تعرض للإمامة بحيثيتها الإيجابية قال: (لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) حيث أرجع الحيثية الإيجابية للإمامة إلى اليقين وجعلها تكمن فيه. فهذا هو اليقين الذي يعطي الإنسان قابلية الصبر والقدرة عليه على مختلف المستويات.

ستتضح حقيقة العصمة أكثر عندما نبحث في الدليل الثاني.

ضروب العلم

كسّار: لا أظن أن هناك ما يمنعنا من أن ندخل الآن في الدليل الثاني؟

الحيدري: عندما يتعاطى القرآن حقيقة العلم يعطيه أبعاداً متعدّدة؛ منها حديثه عن العلم العادي الموجود عندي وعندك وعند جميع أفراد البشر على السواء. إلى هذه الحقيقة أشار قوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم .... الأفئدة لعلهم تشكرون)[1]. هذا الضرب من العلم هو الذي يسمّى فلسفياً العلم الحصولي. أي إنّك تعلم

(١) النحل: ٧٨.

صور الأشياء ومفاهيمها، ولكن هذه المفاهيم تكون حاكية عن الحقائق الخارجية.

يمكن لأي إنسان أن يحصل على هذا العلم سواء كان فاسقاً فاجراً مؤمناً عادلاً، وسواء كان يحظى بالتقوى أم لا. وقد جعل الله هذا النمط من العلم شركة بين البشرية جمعاً.

ما بعد العلم الحصولي

ولكن عندما نرجع إلى القرآن نجده يشير إلى أنَّ بعض الحقائق لا يمكن أن يحصل عليها الإنسان إلا من خلال التقوى. فما لم يكن الإنسان متقفاً لا يرزقه الله هذا الضرب من المعرفة والعلم. يقول سبحانه: (واتقوا الله ويعلمكم الله)[1]؛ وفي معنى الآية أن هناك نحواً من العلم يتوقف على التقوى.

لو شئت أن تدرس الفلسفة أو الفقه أو الأصول، فإن تحصيل أي علم من هذه العلوم لا يتوقّف على التقوى، فقد تكون تقياً وتحصل على هذه العلوم، وقد لا تكون وتحصل عليها.

أما الضرب الثاني فيرتبط مع التقوى بوثاق؛ قال الله تعالى: (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً)[2]. فخصلة التمييز بين الحق والباطل

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) الأنفال: ٢٩.

والبصيرة المطلوبة في ذلك، لا تعطي لكل أحد بل توهب لمن هو متقٍ.

وهذا ما يدخل في عداد الرزق غير المحتسب الذي يشير إليه قوله تعالى: (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً، ويرزقه من حيث لا يحتسب)(١). فالرزق هنا ليس الرزق المادي، لأنّ الرزق المادي لا يتوقف على التقوى، بل البشرية برمّتها ترزق مادياً مع أن فيها التقي وغير التقي. بل ثَمَّ من الآيات ما يشير إلى أن الله سبحانه قد يعطي الكفار سقوفاً من فضة ومعارج عليها يتكئون لولا الخوف على الناس وحتى المؤمنين من أن يطعموا أن يكونوا كافرين.

إذن من الثابت أن الرزق المادي ليس هو المراد من قوله تعالى: (ويرزقه من حيث لا يحتسب)، إنّما هو الرزق المعنوي الذي يرتبط بالتقوى ويكون هذا الضربُ من العلم أحدَ مصاديقه.

علم اليقين

إلى جوار العلم الكسبي والعلم الذي يتوقف على التقوى، يشير القرآن إلى نحو آخر من العلم هو اليقين. يقول الله سبحانه: (وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين). فالمطلوب الأساسي للإنسان والهدف النهائي له أن يصل إلى مقام اليقين. وهو الذي تشير إليه الأحاديث بالقول: **«والإيمان فوقه** [الإسلام] **بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة، واليقين فوق**

---

(١) الطلاق: ٢– ٣.

التقوى بدرجة، ولم يقسّم بين الناس أقل من اليقين»[١].

واليقين الذي نتحدّث فيه على مستوى الإمامة لا يحصل للإنسان إلاّ إذا رأى ملكوت السماوات والأرض: (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين)[٢]. وبالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه: (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)[٣] يتبيّن أن العلم الحصولي لا يكفي لكي يكون الإنسان إماماً، كما لا يكفيه أيضاً العلم الذي ينشا من التقوى. بل هو لا يستحق الإمامة إلا إذا بلغ اليقين على مستوى العلم.

ثمَّ بيّنت الآية أنَّ الطريق إلى اليقين هو الاطلاع على عالم الملكوت؛ ملكوت السموات والأرض.

الأمر التكويني والأمر التشريعي

كسّار: مع أنّه مرَّت الإشارة فيما مضى إلى معنى الملك والمراد من الملكوت إلا أن من المفيد العودة إلى ذلك مرّة أخرى، ليترابط سياق الحديث وتتعاضد معانيه.

---

(١) **الأصول من الكافي،** ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب فضل الإيمان على الإسلام واليقين على الإيمان، ح٤، ص٥٢.

(٢) الأنعام: ٧٥.

(٣) السجدة: ٢٤.

الحيدري: يقول الله سبحانه في سورة يس: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون * فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون)[١]. بيّنت الآية أن عالم الملكوت عالم الأمر التكويني لا عالم الأمر التشريعي، لأنّها فرّعت بفاء التفريع.

كسّار: السيّد الحيدري، ما المقصود هنا بالأمر التكويني والأمر التشريعي؟

الحيدري: الفرق بين الأمر التكويني والأمر التشريعي هو أن متعلق الأمر إذا كان يرتبط بعالم التشريع فالأمر تشريعي، وأما إذا كان يتعلق بعالم التكوين والوجود فالأمر تكويني. والأوامر التكوينية تارة تتعلق بأمور تدريجية الوجود وأخرى دفعية الوجود. فالأول هو ما لا يتحقق إلا بعد توافر مجموعة من الشرائط وارتفاع الموانع وهو ما يسمى بالوجود التدريجي أو عالم الخلق، وبإزائه هناك أمر تكويني دفعي الوجود، ولا يتوقف إلا على إرادته تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وهو المصطلح عليه بعالم الأمر (ألا له الخلق والأمر) فبمجرد أن تتحقق الإرادة الإلهية يتحقق المراد خارجاً، ولا يتوقف على أي شيء آخر.

هذه الحالة يستطيع الإنسان أن يقارب معرفتها في النفس. فأنت

---

(١) يس: ٨٢- ٨٣.

بمجرّد أن تريد من اليد أن ترفع الكتاب، فإن يدك تمثل لذلك وتبادر للفعل فوراً من دون أن تنتظر أن تقول لها: أمرتك أيتها اليد أن ترفعي الكتاب!

كسّار: ذكرتم أن العلم الحصولي من العلوم المشتركة بين البشر، وما دام الموجود موجوداً بشرياً فهو يملك علماً حصولياً. ولكن ماذا بشأن العلم الآخر الذي يأتي بمرتبة أعلى من العلم الحصولي ويتخطّاه ليطلق عليه بحسب الاصطلاحات التخصصية العلم الحضوري؟

الحيدري: يذهب السيد محمد حسين الطباطبائي رحمه الله في كتاب «أصول الفلسفة» إلى أن أي علم حصولي يوجد عند الإنسان له جذور تمتد في العلم الحضوري؛ بمعنى أنّه ناشئ أساساً من العلم الحضوري.

ولكن لا يعنينا هنا الدخول بالبحوث العقلية في نظرية المعرفة، وإنّما يكفي أن نعرف بأن ما يوجد عندنا في العلم الحصولي هو صورة الشيء الخارجي. فأنت تعلم الآن بصورة الماء ولكن حقيقة الماء شيء والصورة في ذهنك شيء آخر. لذلك يترتّب على حقيقة الماء نحو من الأثر لا يترتّب على الصورة الموجودة في الذهن. فمن يشرب الماء ويتعاطى حقيقته يرتوي من العطش، أما من يتأمّل هذه الصورة في الذهن فلا يروي عطشه. الكلام ذاته بالنسبة لحقيقة النار، فالموجود في الذهن صورة النار وهي غير محرقة، بعكس حقيقة النار المحرقة في

الخارج.

على ضوء هذا اصطلح الباحثون المختصون في هذا الحقل من المعرفة على الواقع الخارجي بالمعلوم بالعرَض، وعلى الصورة الموجودة في الذهن بالمعلوم بالذات. وحقيقة العلم الحصولي قائمة على أساس انطباق هذا المعلوم بالذات من المعلوم بالعرض، فإن كان مطابقاً يكون صادقاً وإلا كان كاذباً.

خصائص العلوم سلوكيا

كسار: وماذا بشأن خصائص العلم الحصولي في طبيعة علاقته بالأثر المترتّب عليه؟

الحيدري: من أهم خصائص العلم الحصولي أنّه يمكن أن ينفك عن الأثر المترتّب عليه. فأنت قد تعلم بوجوب الصلاة عليك، وهذا علم حصولي، ولكن قد تُرتّب الأثر خارجاً فتصلي وقد لا ترتب الأثر خارجاً فلا تصلي. وعلى المنوال ذاته يعرف كثير من الناس أضرار التدخين واستعمال السجائر بيد أنهم قد يرتبون الأثر خارجاً فيمتنعون عنه وقد لا يرتبون.

هذا بشأن المرتبة الأولى من العلم.

هناك مرتبة ثانية من العلم لا تنفك عنها آثارها المترتبة عليها إلاّ نادراً. فلو أخذنا إنساناً بملكة العدالة، فإن هذه الملكة تمنعه من إتيان المحرمات أو ترك الواجبات، ولكنها تمنعه في الأعم الأغلب ولا

تحصنه تماماً، فقد ينزلق في بعض الأحيان بيد أنه يـؤوب ويرجـع إلـى الملكة مرّة أخرى. فالملكة تعصم الإنسان ولكن عصتمها ليـست دائميـة بل أكثرية(١).

إن الناظر إلى الحيّز الاجتماعي يجـد فيـه نمـاذج تجـسّد التقـوى وتعيشها كملكة، ومن ثمَّ فإن الملاحظ في وضع هؤلاء أنهـم لا يتركـون واجباً ولا يرتكبون محرماً في الأعم الأغلب. ولكن ليس بالـضرورة فـي جميع أحوال الإنسان وحالاته، فقد تبـدر مـنهم المعـصية ثـمَّ يعـودون. لذلك قالوا إن أثر الملكة أثر أغلبي أكثري وليس بدائمي.

وفي حديث القرآن عن النحو الثالـث مـن أنحـاء العلـم المـسمّى باليقين أو علم اليقين يشير إلى أوصاف الأئمة مـن حيـث العلـم بقولـه: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَـا يُوقِنُـونَ). فـلا يكفي من الإمام أن يكون على مستوى العلم الحصولي ولا على مـستوى اليقين. فما لو يصل إلى مستوى اليقين فإنّه لا يستحق التصدي لمسؤولية الإمامة التكوينية.

خصائص اليقين

وعندما نسأل القرآن عن اليقين يواجهنا قول الله العزيـز: (كَـلاَّ لَـوْ

---

(١) يلحظ: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٥، ص٧٨.

تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ)(١). متى تكون الرؤية؟ في تلك النشأة أم في هذه؟

لو كانت (لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) في تلك النشأة فلا يتوقف ذلك على من عنده علم اليقين أو عين اليقين، بل يستوي فيه الجميع وسيراها الكل.

فالمقصود إذن من قوله تعالى: (كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) أنكم لترونَّها في هذه الدنيا. وهذا الأمر لا يختص بالجحيم وحدها بل الجنة أيضاً كذلك، فلو استفاض الإنسان بعلم اليقين لرأى نعيم الجنان في هذه الدنيا.

هذا المعنى واضح في واقعة استقبل فيها رسول الله صلّى الله عليه وآله حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري، وسأله: «**كيف أنت يا حارثة بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً. فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله: لكل شيء حقيقة ما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي وأظمأت هواجري وكأني أنظر إلى عرش ربّي وقد وضع الحساب، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون في الجنة، وكأني أسمع عواء أهل النار في النار. فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله: عبدٌ نوّر الله قلبه، أبصرت فاثبت**»(٢).

---

(١) التكاثر: ٥-٧.

(٢) **الأصول من الكافي**، ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب حقيقة الإيمان واليقين،

هذه إذن حالة ممكنة لأواسط الناس فضلاً عن الذين وصلوا إلى مقام الإمامة السامي وليس منطق أولئك: «كأني أنظر»، بل: «**لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً**»[1] كما يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

وبالعودة إلى القرآن مجدداً فإنه يربط بين بلوغ الإنسان إلى مقام اليقين ورؤية الملكوت. فإذا ما رأى الملكوت يكون قد وصل اليقين.

والفارق كبير جداً بين العلم بما في الملكوت وبين رؤيته، وذلك من قبيل من يرى حادثة تقع في الشارع فيعيشها ويلامس وقائعها مباشرة وبين من يسمع بها عن طريق المذياع أو مخبر أو يقرأ عنها في صحيفة.

لذلك عندما يفرغ خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام من بناء البيت يتوجّه إلى ربّه بقوله: (وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا)[2] ولم يقل علّمنا مناسكنا. فالذي يريده من ربّه هو رؤية المناسك، وهذه الرؤية غير قابلة للخطأ، تماماً كالإنسان الذي يضع يده على النار فيحس بحرارتها وإحراقها، فلو أقمت له من الخارج ألف دليل على أن النار غير محرقة، فسيردّ عليك

ح٣، ص٥٤.

(١) **الصواعق المحرقة**، ص١٢٩؛ **شرح نهج البلاغة**، ج٧، ص٢٥٣، وج١١، ص١٩٧ وص٢٠٢؛ **المناقب للخوارزمي**، ص٣٧٥ و٣٩٥؛ **مشارق أنوار اليقين**، للحافظ رجب البرسي، ص٧٨.

(٢) البقرة: ١٢٨.

أنّه لا قيمة لأدلّتك بأجمعها لأني أحس بوجداني بحرارة النار.

والأمر يشبه أيضاً الإنسان إذا أحس بلسعات الجوع. فتارة يحصل له العلم بجوع الآخرين. إذا عرف أو نُقل إليه أنّ فلاناً جائع، وأخرى يكون هو جائعاً. وكذلك الحال في مسألة الألم، فالمريض يذهب إلى الطبيب ويخبره بآلامه وما يعانيه فيتصوّر الطبيب الألم، ولكن شتّان بين تصوّر الألم وبين المريض الذي يحس الألم ويعايش مراراته ويتجرّع غصصه. الطبيب يتصوّر الألم الذي يمرّ به المريض ولكن لا يستطيع أن يعيش حالة الألم.

معايشة الإنسان للحالة، للألم والجوع والعطش هو الذي يسمّى بالعلم الحضوري. أما تصوّر الشيء، الألم والجوع والعطش فهو الذي يُطلق عليه بالعلم الحصولي.

والمراد من رؤية الملكوت أن الإنسان يقف على حقائق الأشياء؛ لأن هذه الأشياء التي نلامسها في عالمنا يذكر القرآن الكريم أن لها وجهاً ظاهراً هو الذي يلي الإنسان، وهو وجه الملك. ووجهاً باطناً، هو الذي يلي الخالق سبحانه ويكون بيده وهو وجه الملكوت (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ).

وبشأن سورة «يس» يذهب جماعة من كبار المحقّقين إلى أنها صارت قلب القرآن لوجود الآيتين الكريمتين فيها: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * {فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ

وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (٨٢-٨٣).

فلابد لمن يريد بلوغ اليقين:

أولاً: أن يكون واقفاً على الملكوت من خلال الرؤية وليس العلم.

ثانياً: لا يقف الإنسان على ملكوت السماوات والأرض، ومن ثمَّ لا يبلغ اليقين إلاّ من خلال اللباس التكويني (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).

لذلك نصت الآية الكريمة: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا)[1]. وهذا الأمر ليس هو الأمر التشريعي لأن الأمر التشريعي لا يختص بالإمامة، فبمقدور أي مؤمن أن يأمر بالأمر التشريعي. فلابدّ أن يكون هذا الأمر هنا هو الأمر التكويني. إذن «بأمرنا» إما للملابسة وإما للمصاحبة. ومعناه أن الذي يقف على الملكوت لا يمكنه ذلك إلاّ من خلال مصاحبة الأمر التكويني معه أو أن يلبس لباس التكوين.

ولذلك يتمّ الاستدلال بهذه الآية المباركة لإثبات البعد التكويني في شخصية الإمام.

علم الكتاب

كسار: أشرتم حتى الآن إلى ثلاثة ضروب من العلم هي الكسبي، والناشئ عن التقوى واليقين. ولكن عندما

(١) السجدة: ٢٤.

نرجع إلى كتاب الله نجد فيه إشارة إلى علم يسميه علم الكتاب يقول الله سبحانه: (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ)[1] فهل هو ضرب رابع؟ وما هي صلته بالعلم الذي يكون منشأً للعصمة في خط التكوين أو في دور الإمام التكويني؟

الحيدري: تشير الآية إلى أن هناك قسماً من العلم من تحقق به يستطيع أن يتصرف في التكوين، والآية لم تذكر قوله: (قَالَ الَّذي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ) إلاّ لتقول: إنّ علمه من الكتاب كان منشأً لهذا التصرف التكويني. وإلاّ فلا معنى أن تذكر هذه الحقيقة في الوسط، إذ كان بمقدور الآية أن تقول: قال فلان أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك.

وباللغة العلمية فإنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فعندما تقول: «أكرم العالم» تريد أن تبيّن أن علمه هو منشأ لوجوب إكرامه. وعندما يقول القرآن الكريم: (قَالَ الَّذي عنْدَهُ علْمٌ منْ الْكتَاب أَنَا آتيكَ به قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقرًّا عنْدَهُ قَالَ هَذَا منْ فَضْلِ رَبِّي) فهو يريد أن يتحدث عن قسم آخر من العلم يرتّب عليه أثر تكويني.

إذن عندنا علم يذكره القرآن يستطيع صاحبه أن يتصرّف في نظام

---

(١) النمل: ٤٠.

التكوين، والروايات تؤكّد هذه الحقيقة.

كسار: كيف نعطف هذه الحقيقة القرآنية التي تشير صراحة إلى تصرّف الإنسان بنظام التكوين لحمل >علم من الكتاب< على أئمة أهل البيت عليهم السلام؟ بعبارة أوضح: هل لأئمة أهل البيت هذا العلم الذي يؤهلهم التصرّف بنظام التكوين أم لا؟

الحيدري: أكتفي بقراءة آية واحدة فقط تاركاً التفاصيل إلى محلّها من هذا الحوار. يقول الله سبحانه في سورة الرعد: (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)[١]. فالآية تشير إلى شاهدين في الردّ على الكفّار المنكرين لرسالة الرسول، الأول هو الله سبحانه. أما الثاني فهو الذي «عنده علم الكتاب». فلابدّ إذن أن نقف على من يختص به علم الكتاب، ومن يوجد عنده علم الكتاب.

وفي الحقيقة أن علم الكتاب مختص بأهل البيت عليهم السلام بدليل قول الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله في حديث الثقلين: «**أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، فإني سألت الله عزّ وجل أن لا يفرّق بينهما حتى يوردهما عليّ الحوض، فأعطاني ذلك**»[٢]. فأهل البيت لا

---

(١) الرعد: ٤٣.

(٢) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجة، باب ما نصّ الله ورسوله على الأئمة،

يفترقون عن علم الكتاب، والكتاب لا يفارق أهل البيت عليهم السلام. ومن عنده علم الكتاب هم العترة الطاهرة[1].

ثمّة نصوص وأحاديث كثيرة، بيدَ أني أكتفي بحديث الثقلين لأنه من الأحاديث المشتركة بين الفريقين، والمتواترة سنداً بين الشيعة والسنة.

العلم المؤثر في نظام التكوين

كسار: بودّي أن استزيد الحديث عن النقطة التي تفيد بأنّ هناك تأثيراً لنحوٍ من العلوم على نظام التكوين وأتلبث عندها أكثر، بالأخص بملاحظة بعض ما يثار حاضراً من كلام يفتقد للدليل ويرتكن إلى محض استحسانات أو استبعادات؟

ح١، ص٢٨٧.

(١) عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «﴿الَّذي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾، قال: ففرّج أبو عبد الله عليه السلام بين أصابعه فوضعها في صدره، ثمَّ قال: وعندنا والله علم الكتاب كلّه». وعن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: والله إني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره كأنّه في كفّي». ينظر: **الأصول من الكافي،** ج١، كتاب الحجة، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلاّ الأئمة وأنهم يعلمون علمه كلّه، الأحاديث ٥و٤و٢، ص٢٢٨-٢٢٩.

الحيدري: القرآن الكريم واضح في أن بعض العلم يؤثر في نظام التكوين وبعضه لا. أنا أعلم بأنّ النار حارة ولكن ليس بالضرورة أني أستطيع أن أؤثر في نظام التكوين. أما الذي عنده علم من الكتاب فقد استطاع أن يُحضر لنبي الله سليمان عليه السلام عرش ملكة سبأ قبل أن يرتد إليه طرفه.

من أجل تقريب المفهوم أكثر نضرب له مثلاً من علم الله سبحانه. فالله عالم وعلمه منشأ لإرادته التكوينية، ومنشأ لتصرّفه في التكوين، بل هو منشأ لإيجاد عالم التكوين. فالله عالم والإنسان عالم، ولكن العلوم ليست كلّها على حدٍّ سواء. فهناك نحو من العلم يؤثر في نظام التكوين، بل يكون منشأً لإيجاد التكوين، وهذا هو العلم الربوبي.

كسار: من المؤكد سيثار الاعتراض في مثل هذا السياق من الطرح، على أن ذلك من الخصائص الإلهية لله سبحانه؟

الحيدري: أجل، نحن أيضاً نقول إنّها أولاً وبالذات وبالغنى لله سبحانه. ولكن ماذا نفعل والقرآن نفسه يتحدّث عن أن هذه القدرة وهذا النحو من العلم موجود عند غير الحق سبحانه من المخلوقات الممكنة بإذنه تعالى. فالقرآن يشير بوضوح وصراحة إلى ذلك في قوله: (وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي)[1].

---

(١) المائدة: ١١٠.

والمسألة في هذه الآية ليست أن النبي يدعو بإحياء الموتى أو إبراء الأكمه والأبرص وأن الله سبحانه يستجيب، كما يذهب إليه بعض المعاصرين. ففرق كبير بين منطق: ﴿إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ وبين أني أستجيب لك بإحياء الموتى. فلو كان المراد أن النبي يدعو والله يستجيب له فلا يحتاج الأمر إلى «بإذني» لأن الله سبحانه عندما يريد أن يحيي لا يحتاج إلى إذن أحد، وإنما كان المحيي هو النبي فأحتاج الفعل إلى الإذن الإلهي، وعندئذ لا معنى لأن تكرّر الآية لفظ «بإذني».

وثانياً: لأنّه خلاف ظاهر الآية، فالآية تقول: ﴿إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾، ﴿وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾[1] في قصة إبراهيم عليه السلام. وهذه الظواهر تشير إلى أن المباشر بالفعل هو الذي يقوم بهذا العمل. ولكن حيث أنّه وجود إمكانيّ، وكل شيء مملوك لله، إذن لابدّ أن يكون بإذن الله سبحانه.

ما يمكن أن يخلص إليه أن هناك نحواً من العلم، يوجد نظام التكوين ويتصرف فيه كالعلم الربوبي أولاً وبالذات، وعلم بعض العباد وبعض الأوصياء ثانياً وبالإذن الإلهي.

الشاهد الروائي

كسار: هل يمكن أن تضيء المفهوم بالأحاديث الشريفة

---

(١) البقرة: ٢٦٠.

علاوة على ما مرّ معنا من كتاب اللّه؟

الحيدري: أجل، في الروايات إشارة إلى هذه الحقيقة. من ذلك ما في «الأصول من الكافي» عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإنّما كان عندَ آصف منها حرف واحد فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس حتى تناول السرير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، ونحن عندنا من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً**»[(١)].

يلاحظ على الرواية ما يلي:

أولاً: هل المراد بالحروف هي الحروف اللفظية أم المراد الوجودات التكوينية؟ في المسألة نقاش ليس هنا محل الخوض فيه. إنما يُشار إلى أن القرآن يستخدم الكلمة تارة في الدلالة على الكلمات اللفظية، ويستخدمها أخرى للدلالة على الحقائق الخارجية، كما في قول الله تعالى: (وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى)[(٢)]. فليست التقوى أمراً اعتبارياً بل هي أمر وجودي يعبّر عنه القرآن بالكلمة. وكذلك يعبّر عن عيسى عليه

---

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجة، باب ما أعطي الأئمة من اسم الله الأعظم، ح١، ص٢٣٠.

(٢) الفتح: ٢٦.

السلام بأنّه كلمة (بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)[١]. وهذه الكلمات هي من قبيل الكلمات الوجودية لا الكلمات اللفظية والاعتبارية.

ثانياً: تؤيّد الرواية حقيقة ما جاء في القرآن الكريم من أن هناك نحواً من العلم عبَّرت عنه الآية بـ«علم الكتاب» يختص به بعض عباد الله يؤهّلهم للتصرّف في التكوين بإذن الله.

بديهي أن هذا الضرب من العلم الذي يشير إليه قوله تعالى: (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) ليس هو العلم الحصولي، بل هو مستوىً من العلم أعلى من العلم الحصولي؛ علم يستطيع صاحبه أن يتصرّف به في نظام التكوين.

ثمَّ ينبغي أن يحفظ بين حالين. فالآية في مثال إحضار عرش بلقيس ملكة سبأ إلى أن الذي فعل ذلك كان يحظى ببعض علم الكتاب «الذي عنده علم من الكتاب» و«من» تفيد التبعيض، فهو يعلم بعض الكتاب واستطاع أن يفعل ذلك، فكيف بمَن يعلم كلّ الكتاب.

من عنده علم الكتاب؟

كسار: بعد ان اتضح المفهوم بما فيه الكفاية، ننتقل إلى المصداق الذي قصدته الآية الكريمة؟

---

(١) آل عمران: ٤٥.

الحيدري: أبدأ بإشارة أستمدُّها من السيد الطباطبائي في تفسير «الميزان» حيث يستعرض جملة من أقوال المفسرين في الآية ويناقشها ليخلص بعدها إلى القول: «وبهذا يتأيد ما ذكره جمعٌ ووردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام، أن الآية نزلت في علم عليه السلام، فلو انطبق قوله: (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) على أحد ممّن آمن بالنبي صلّى الله عليه وآله يومئذ لكان هو [أي الإمام علي]، فقد كان أعلم الأمة بكتاب الله، وتكاثرت الروايات الصحيحة على ذلك، ولو لم يرد فيه إلاّ قوله صلّى الله عليه وآله في حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: **لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض،** لكان فيه كفاية»(١).

والطباطبائي يشير إلى الحديث المعروف الذي رواه الفريقان عن جمٍّ غفير من الصحابة، عن النبي صلّى الله عليه وآله: «**إني تركت فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، كتاب الله حبلٌ ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**»(٢).

ومادام حديث الثقلين أساسياً في تحديد مصداق من عنده أو

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١١، ص٣٨٧.

(٢) ينظر في بعض أسانيد الحديث وطرقه: **المراجعات**، عبد الحسين شرف الدين،ط٢٠، طبعة مكتبة النجاح، القاهرة، ١٩٧٩، ص١٤، فما بعد.

عندهم «علم الكتاب» فمن المفيد أن تتمّ الإشارة إلى قيمته لدى المسلمين كافّة. فهذا الحديث نقلته - كما هو معروف- المصادر الشيعية والسنية، حيث يذكر السيد محمد تقي الحكيم في كتابه القيّم «الأصول العامة للفقه المقارن»: وحسب الحديث لأن يكون موضع اعتماد الباحثين أن يكون من رواته كل من صحيح مسلم وسنن الدارمي وخصائص النسائي وسنن أبي داود وابن ماجه ومسند أحمد ومستدرك الحاكم وذخائر الطبري وحلية الأولياء وكنز العمال وغيرهم؛ وأن يعتني به المفسّرون أمثال الرازي والثعلبي والنيسابوري والخازن وابن كثير وغيرهم. بالإضافة إلى الكثير من كتب التاريخ واللغة والسير والتراجم. ولقد استقصت رسالة دار التقريب عشرات المؤلفين من هؤلاء وغيرهم يذكر السيد الحكيم أن المكان لا يتسع لنقلهم جميعاً. ثمَّ يكتفي بالقول: وقد أوصله ابن حجر في الصواعق المحرقة إلى نيف وعشرين صحابياً، حيث يقول في كتابه: «ثمَّ اعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً». (الصواعق المحرقة، ص١٤٨).

وفي «غاية المرام» وصلت أحاديثه من طرق السنة إلى تسعة وثلاثين حديثاً، ومن طريق الشيعة إلى اثنين وثمانين حديثاً[1].

---

(١) **الأصول العامة للفقه المقارن،** محمد تقي الحكيم، ط٢، دار الأندلس، بيروت ١٩٧٩، ص١٦٤ فما بعد.

على ضوء ذلك لا يبقى من حيث السند شك في أن هذه الكلمات صدرت من فم الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله.

إذا كان الأمر كذلك، نأتي إلى القرآن الكريم الذي يقول: (وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)(١). والقرآن لا يسوق الأشياء بلا دليل، كيف ومنهاجه: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ)(٢). لذلك يعود يعلّل طاعة النبي على ضوء قول الله تعالى: (وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى)(٣).

وبعطف الحديث النبوي على الآية الكريمة تتضح حقيقة أن الذي عنده علم الكتاب هم عترة النبي وآله، لأنهم والقرآن لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض.

وإذا ما نصّت بعض الروايات أن الآية نزلت في الإمام علي فلا يتبادر إلى الذهن أنها مختصة به وحده عليه السلام، بل يشير حديث الثقلين المتواتر سنداً ومضموناً أن العالم بالكتاب هم العترة وعلى رأسهم الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

كسار: أود أن ألخّص ما جاء في هذه الفقرة من الحوار

(١) الحشر: ٧.

(٢) النمل: ٦٤.

(٣) النجم: ٣-٤.

من الأعلى. لقد أشار القرآن إلى أن من له <علم الكتاب> يستطيع التصرّف بأمر التكوين ونظامه فكيف من له <علم الكتاب>؟ وبشأن المصداق تمّ الانتقال إلى حديث الثقلين، وهو من أهم الأحاديث المشتركة بين الفريقين، حيث نصّ صراحة على أن أهل البيت عليهم السلام هم الذين عندهم علم الكتاب، وعلى رأسهم الإمام علي بن أبي طالب، ومن ثمَّ لهم أهلية التصرّف الكامل بنظام التكوين.

الحيدري: أحسنتم وجزاكم الله خيراً.

تلخيص أفكار الحوار

كسار: لأنـي قمت في هذا الحوار بدمج ثلاث حلقات إذاعية مع بعضها لتداخل موضوعها، مما أدى إلى امتداده على مساحة أكبر ممّا امتدت فيه المحاورات السابقة، لذلك أرى من المفيد أن أُلخّص أبرز الأفكار التي ضمّها كما يلي:

أولاً: أشار السيد الحيدري في أبرز مدخل منهجي إلى أن الإمامة تتحرّك في خطوط ثلاثة هي الخط التكويني والخط التشريعي والخط السياسي القيادي، مؤكّداً أن الخط الثالث هو أدنى الخطوط في وظيفة الإمامة وفي وجود الإمام ودوره إذا ما قيس بالبُعدين الآخرين لشخصية

الإمام.

ثمَّ انطلق الباحث لدراسة العصمة ضرورةً واستدلالاً، من خلال هذه الأبعاد الثلاثة. بمعنى أن هناك ضرورة للعصمة على مستوى التكوين، ينبغي الاستدلال عليها من الجانب التكويني ذاته، بحيث تأتي بمستوى يرتقي إلى مستوى الدور التكويني للإمامة نفسه. وهكذا بالنسبة للبعدين الآخرين.

ثانياً: انطلق ضيفنا للاستدلال على العصمة المطلقة في مستوى التكوين من قوله تعالى: (لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) عارضاً قراءتين عالجتا المفهوم تنطلق الأولى من التاريخ على يد المفسّر المعروف الشيخ الطبرسي في تفسيره >مجمع البيان<، والثانية معاصرة تنتسب إلى السيد الطباطبائي صاحب تفسير >الميزان<.

وإذا ثبتت العصمة المطلقة وحاجة الإمام لها على مستوى التكوين، انطلق الحوار لمتابعة الموضوع من أفق آخر.

ثالثاً: على خط آخر تابعنا الحوار عن العصمة قرآنياً انطلاقاً من مقولة أن العلم هو أساس العصمة. فمكثنا عند تقسيمات كتاب الله للعلم؛ وهي على مراتب، فهناك أولاً مرتبة العلم الحصولي وهو عنصر مشترك بين جميع البشر، ثمَّ مرتبة العلم الذي يأتي من خلال التقوى ويحرز

الإنسان بواسطته ملكة أغلبية تعصمه على الأغلب من ارتكاب المحارم وتحثّه على التزام الواجبات، وهذه الملكة قد تتخلّف مرّة أو مرّات، وبذلك لا تصلح أن تكون - ولا العلم الذي أنتجها- أساساً للعصمة. ثمَّ جاءت الرتبة الثالثة المتمثّلة باليقين، وهو العلم الذي يتوقف على رؤية الملكوت وملابسة الأمر التكويني - لا محض تحصيل العلم بالملكوت- ولا ينفك عن الأثر السلوكي المرتّب عليه. وهذا العلم هو ما يحتاج إليه الإمام لكي ينهض بدوره الوجودي، وهو الذي يضمن له العصمة التامة، ذلك لأنّ لصاحب هذا العلم الرائي للملكوت، وجوداً وحضوراً في الإمضاء التكويني، أي إنّه لابس لباس (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) ولكن بإذن اللّه وفي نطاق دوره الوجودي.

ثمَّ ارتقى البحث للإشارة إلى سنخ آخر من العلم هو >علم الكتاب<، وميزة هذا العلم أن لصاحبه أهلية الأمر التكويني الذي يمنحه القدرة على التصرف بنظام التكوين.

بضمّ حديث الثقلين لآية (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) ثبت أن أهل البيت وعلى رأسهم الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، هم الذين عندهم علم الكتاب.

ومن عنده علم الكتاب لابدّ أن يكون معصوماً؛ مرّة لأن هذا العلم لا ينفك عن الأثر المترتّب عليه، ومرّة لأن من عندهم علم الكتاب هم عدل القرآن لابدّ وأن يكون معصوماً لكي تصحّ طاعته كما أمر بذلك النبي.

رابعاً: يقوم منهج البحث في هذا الحوار على استلهام المبادئ الأساسية في فكرة الإمامة من خلال القرآن وتعضيد ذلك بالأدلة العقلية. فالقرآن هو المشترك العام بين المسلمين كافة، ولا أظن أن هناك من يختلف معنا في حجية العقل والقواعد العقلية إلاّ الشاذ النادر. في ضوء هذا المنهج رأينا ذوبان الكثير من الأوهام والكلمات التي تحفّ مبحث العصمة والإمامة بشكل عام، من خلال ما دأبت على إثارته بعض الذهنيات من ضوضاء وكلام لا أصل له، إذا ما أرجع لحقائق كتاب الله والقواعد العقلية، وستزول أوهام وشكوك أخرى في المحاورات الآتية بإذن الله، وبالأخص وإننا لم نستوف بعدُ تمام الحديث عن العصمة.

الحوار الرابع عشر
معنى العصمة

بين العصمة والملكة

كسار: ليست مفارقةً أن نتحدث عن العصمة من دون تحديد معناها. فأولاً لأننا ننطلق من معنىً ارتكازي في الأذهان والنفوس، وثانياً لأننا قد أشرنا إلى المعنى ولو بإيجاز، وثالثاً لأنّ ضيفنا أراد أن يتأخّر الحديث عن المعنى مفصلاً إلى حين استيفاء بعض المقدمات من تلك التي مرّت في المحاورات السابقة. وقد واكبناه في هذه المرغبة.

السيد الحيدري، أحسب أن الوقت قد آن للحديث عن معنى العصمة مفصّلاً، بالأخص وأن هناك بعض الإشكالات التي تثار بشكل ضبابي أحياناً وبشكل متلبس بالعلم أحياناً أخرى، وبالإضافة إلى تلك الناتجة عن غموض المفهوم وما يحفّ به، لا سيما مع الخلط الحاصل بين العصمة والملكة.

العلم منشأ العصمة

الحيدري: إذا أردنا أن نقف على حقيقة العصمة فلابدّ أن نميّز

بينها وبين مفهوم الملكة، التي تكون منشأً للعمل وللآثار الخارجية. فعدنا يقدم الإنسان في مواقع الخطر يقال إنّه يتحلّى بملكة الشجاعة، وعندما ينفق أحدهم على المستحقين والمحتاجين يوصف بأنه يحظى بملكة السخاء والكرم.

والملكات عند كل إنسان تنطلق من علوم عنده ومن مجموعة من الاعتقادات، لأن هناك ترتّباً منطقياً بين العمل الذي تسبقه ملكة، والملكة التي يسبقها نحو من الاعتقاد والإيمان، وهو فرع العلم.

فإذا ما أريد اكتشاف التسلسل المنطقي للوصول إلى العمل الخارجي نجد أن السلسلة تبدأ من العلم. فالعلم يكون منشأ لتحقّق إيمان وعقيدة، وهذه العقيدة تكون منشأً لوجود مجموعة من الأخلاق والملكات، التي تكون بدورها منشأً لتحقّق الأفعال الخارجية.

وإذا ما عكسنا السلسلة للحظنا أن أفعالنا مترتّبة على ملكات تسبقها مجموعة من الاعتقادات والعلوم، ولكن هذه الأخيرة قد تكون مطابقة للواقع وقد تكون مخالفة له. هذه نقطة أولى.

والثانية أن تلك العلوم والاعتقادات التي تتوفّر عليها تنفك عنها الملكات والأفعال المترتّبة عليها في الأعم الأغلب. ومردّ ذلك أن تلك العلوم حصولية والعلوم الحصولية قد يترتّب عليها الأثر المطلوب منها وقد لا يترتّب.

هكذا نخلص إلى وجود خصيصتين في الملكات الموجودة عندنا،

هما:

أولاً: أن هذه الملكات قد توجد من علوم واعتقادات صحيحة وقد توجد من علوم واعتقادات غير صحيحة ليست مطابقة للواقع.

ثانياً: مادامت هذه العلوم والاعتقادات حصولية، فقد تترتّب عليها الأفعال وقد لا تترتّب.

من هنا ما ذهبوا إليه من أنّه في الملكات قد ينفك البعد العلمي عن البعد العملي، والبعد العملي عن العلمي، فقد تجد عالماً ليس بعامل وقد تجد عاملاً ليس بعالم. هذا بشأن الملكات الموجودة عندنا.

أما عندما نأتي إلى حقيقة العصمة فالملاحظ أن القرآن الكريم والروايات الواردة عن النبي صلّى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام لا تفسّر حقيقة العصمة ببعد عملي؛ أي لا تبيّن حقيقة العصمة على أساس البعد العملي بل على أساس البعد العلمي الاعتقادي. ومن ناحية أخرى تبيّن أ ن هذا البعد العلمي هو سنخ علم لا ينفك عنه الأثر والعمل المترتّب عليه.

شبهة الجبر والاضطرار

كسار: تكرّرت كثيراً مقولة <لا ينفك الأثر المترتب على هذا السنخ من العلم>، لذلك أرجو توضيح المراد على نحو دقيق يمنع الالتباس؟

الحيدري: عندما نقول: «لا ينفك» فلا يتبادر إلى الذهن استحالة

ذلك. وهذا الفارق يمكن أن يتّضح من خلال التمييز بين الإمكان الذاتي والإمكان الوقوعي. إذ يقال تارة إن هذا الشيء ممكن ذاتاً بيد أنه لا يقع، كاعتقادنا بأن الله سبحانه قادر على أن يظلم لأن قدرته شاملة، بيد أن ذلك معدوم في مقام الوقوع لأنّ الظلم ممتنع وقوعاً منه سبحانه، وهذا لا يتنافى مع قدرته ومع اختياره وإمكان وقوع الظلم منه.

فالامتناع الوقوعي (أي الامتناع في مقام الوقوع) لا يتنافى مع الإمكان الذاتي؛ لأنه (أي الامتناع الوقوعي) يمكن أن يقع ولكنه لا يقع أبداً. فأنا وأنت نستطيع أن نشرب السمّ وأن نخرج إلى الشارع عراة، بيد أنا لا نفعل ذلك. وهذه الأمور من حيث الإمكان ممكنة ذاتاً ولكن من حيث الوقوع ممتنعة وقوعاً.

وبهذا عندما يقال إن العمل لا ينفك عن هذا السنخ من العلم فليس المراد أنه ممتنع بالذات. كلا، بل هو ممكن بالذات ولكن في مقام الوقوع لا ينفك العمل عن هذا العلم بإرادة الفاعل واختياره؛ لأن العلم وصل إلى درجة من القوة بنحو لا يتخلف المراد عن ذلك الشيء المعلوم للإنسان، تماماً كما لو شعرت بالجوع وبالحاجة إلى الطعام فلا ينفك ترتيب الأثر على هذا العلم مباشرة.

فعندما نأتي إلى العصمة فلابدّ أن نركّز على أمرين:

الأول: أن جذور العصمة في البعد العلمي لا في البعد العملي.

الثاني: أن هذا العلم الموجود عند المعصوم سنخ علم تكون قوّته

بنحوٍ لا ينفك عن العلم المترتّب عليه.

دلالة من قصة يوسف

كسار: هل في كتاب الله مثال تطبيقي يدلّ بوضوح على أن مرجع العصمة إلى العلم؟

الحيدري: ثمّة في القرآن إشارة واضحة جداً إلى هذه الحقيقة تضمّها الآية الكريمة من سورة يوسف: (قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ)[1]. ما هو منشأ هذه الصبوة والميل إلى الحرام والمعصية التي يدعو يوسف عليه السلام ربّه أن يصرفه عنه بدفع كيد النسوة عنه؟ تنصّ الآية الكريمة أن منشأ ذلك «الجهل» وليس الظلم، ومن ثمَّ إذا ما كانت هناك معصية فإنّ منبثقها لا يمكن بالبعد العملي بل بالبعد العلمي؛ أي عدم العلم أو وجوده ولكن بنحوٍ ضعيف لا يفي بعصمة الإنسان وردعه عن المعصية.

في خطابه لربِّه أرجعَ يوسف الصديق عليه السلام العصمة إلى العلم والمعرفة لا إلى الملكة والأعمال فالعصمة نحو علم لا ينفك عن الأثر المترتب عليه. وإلى هذه القاعدة التي تربط بين العلم والعمل أشار الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في قوله: **«العلم**

---

(١) يوسف: ٣٣.

يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلاّ ارتحل عنه»[١].

أما عندما خاطب يوسف امرأة العزيز فقد قال: (إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)[٢]، وعندما خاطب الملك قال: (وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ)[٣] حيث فرّق في نحو الخطاب بينهما وبين ربّه باستخدام «الظلم» و«الخيانة» وإرجاع المعصية إليهما، لأنهما لا يفهمان أن منشأ هذه المعصية «الجهل».

إلى هذه النقطة الدقيقة يشر السيد الطباطبائي في تعقيبه على الآية عندما يكتب: «إن هذه القوّة القدسية [العصمة] من قبيل العلوم والمعارف، ولذا قال عليه السلام: (وَأَكُنْ مِنْ الْجَاهِلِينَ) ولم يقل: وأكن من الظالمين، كما قال لامرأة العزيز: (إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) أو أكن من الخائنين كما قال للملك: (وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ). وقد فرّق في نحو الخطاب بينهما وبين ربّه فخاطبهما بظاهر الأمر رعاية لمنزلتهما في الفهم، فقال: إنّه ظلم والظالم لا يفلح، وإنه خيانة والله لا يهدي كيد

---

(١) نص الحديث: «العلم مقرون إلى العمل، فمن علم عَمِل، ومن عمل علم، والعلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلاّ ارتحل عنه». ينظر: الأصول من الكافي، ج١، باب استعمال العلم، ح٢، ص٤٤، والحديث في المصدر عن الإمام الصادق عليه السلام.

(٢) يوسف: ٢٣.

(٣) يوسف: ٥٢.

الخائنين، وخاطب ربّه بحقيقة الأمر وهو أن الصبوة إليهن من الجهل»[١].

في تعقيب آخر يكتب رحمه الله: «ومن الدليل على أن العصمة من قبيل العلم قوله تعالى خطاباً لنبيّه صلّى الله عليه وآله: {وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّه عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائفَةٌ منْهُمْ أَنْ يُضلُّوكَ وَمَا يُضلُّونَ إلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ منْ شَيْءٍ وأَنزلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكتَابَ وَالْحكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وكَانَ فَضْلُ اللَّه عَلَيْكَ عَظيمًا}(النساء: ١١٣)»[٢].

كسار: عند هذا المنعطف نعود لما جاء في المحاورات السابقة من أن المعصوم يملك علماً، وما دام ذلك العلم هو سنخ علم يختلف عن العلوم المتداولة والمعارف الكسبية؛ هو علم يبلغ بصاحبه درجة اليقين، فلن يكون هناك انفكاك - إذاً- بين هذا العلم وبين العمل، وهذه هي العصمة.

الحيدري: أحسنتم. فعلم المعصوم يحصل من رؤية الملكوت: (وكَذَلكَ نُري إبْرَاهيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَات وَالأَرْض ولَيَكُونَ منْ الْمُوقنينَ)[٣]. والأئمة وصلوا إلى مقام اليقين في العلم: (وَجَعَلْنَا منْهُمْ أَئمَّةً يَهْدُونَ بأَمْرنَا

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١١، ص١٥٤.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١١، ص١٦٢.

(٣) الأنعام: ٧٥.

لَمَّا صَبَرُوا وكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ)[1]، ومن يصل من حيث العلم إلى مقـام اليقين فهو يصل يقيناً من حيث العمل إلى مقام الصبر، ومن ثمَّ لن يكون هناك انفكاك بين هذا السنخ من العلم والعمل، وهذا هو جوهر العصمة.

معنى العصمة تحديدا

كسار: على هذا الضوء ما هو المراد من العصمة تحديداً؟

الحيدري: يمكن التمييز بين بعدين فـي المعـصوم، البعـد العلمـي والبعد العملي. وما ندّعيه من حيث البعد العلمي أن للمعصوم نحو علـم هو من القوّة والتأثير بحيث لا ينفك عن العمل المترتّب عليه.

أمّا دلالة العصمة في البعد العملي فتفيد بأنّـه لا يمكـن أن يـصدر عن المعصوم ما يؤدي به إلى الشرك لأنه عالم.

وهكذا لا يتميّز المعصوم عن غيره أولاً وبالدرجة الأسـاس بالبُعـد العملي فقط بحيث لا تصدر منه المعصية والشرك ويكون سلوكه العملي منسجماً مع التشريع بل تجسيداً للشريعة، وإنّما تكمـن العـصمة أساسـاً وقبل ذلك بالعلم الذي يوجد عند الإمام؛ وبتعبير الـسيد الطباطبـائي فـي «الميزان» إنّ هذه القوة القدسية (العصمة) هي من قبيل العلوم والمعارف لا من قبيل العمل، وإلاّ فالعمل مترتّب على ذلك العلم.

---

(١) السجدة: ٢٤.

إمكان العصمة

كسار: إذا كانت العصمة ترتبط بالعلم فقد يكون بإمكان الإنسان العادي (غير الإمام) أن يتقدّم هو الآخر في مراقي العلم، ويحقّق بعضد درجات العصمة؟

الحيدري: بالتأكيد يمكن ذلك، وما المانع منه؟ بمقدور الإنسان أن يصل من خلال تهذيب النفس والعمل بالشريعة واتباع منهج أهل البيت عليهم السلام إلى مقامات عالية من العصمة. وهنا بودّي أن أشير إلى التباس بمشكلات في هذا المضمار، فما يختص به رسول الله وأهل بتيه صلّى الله عليهم أجمعين ليس العصمة بل مقام النبوة والرسالة ومنزلة الإمامة، وهما شيئان غير العصمة.

إنّ العصمة هي واحدة من شروط الإمام لا أنها من مختصات الإمام، ومن ثمَّ حين نتحدث عن العصمة لا نريد أن نقول إنّها من خصائص الرسول والإمام، بل المراد أن كل نبي وإمام لابدّ وأن يكون معصوماً دون العكس. فليس شرطاً لكل معصوم أن يكون رسولاً أو إماماً، بل النبوة والإمامة هبتان خاصّتان من الله لا تعطيان إلاّ ضمن مواصفات خاصة تتسق مع مقام الرسالة والإمامة.

بواعث التباس المفهوم

كسار: هذه ملاحظة جيّدة ونقطة دقيقة تستحق أن نعود إليها مرّة أخرى، ولكن من المفيد أن نتبسط بالحديث

أكثر. فقد ذكرتم أن العصمة ممكنة لكثير من البشر، وهي إلى ذلك ليست من مختصان الإمام، فالإمامة هي الموقع المطلوب والأساسي في شخصية الإمام، غاية ما هناك أن من شروط هذا الموقع أن يكون صاحبه معصوماً. سؤالي بشكل مباشر: إذن كيف نفسّر هذه الضوضاء التي تثيرها الاتجاهات الكلامية والفِرَقية الأخرى ضدّ مبدأ العصمة عند الشيعة الاثني عشرية؛ هذه الضوضاء التي تسرّبت بعض خيوطها إلى واقعنا الشيعي ذاته؟

الحيدري: تعود المسألة ببساطة إلى تصوّر انبسط على كتب الكلام السنّية وسرى إلى جانب من الكلام الشيعي، فحواه أنّهم فهموا مبدأ العصمة في مقام الإثبات ولم يفهموه في مقام الثبوت. فعندما نأتي إلى المعصوم نجد فيه جهة إثبات وجهة ثبوت. تتمثّل جهة الإثبات بحاجتنا إلى الإمام في مجال التبليغ، وفي مجال أن يكون قدوة، كما نحتاج إليه في مجال أنه تجب طاعته.

هذا هو ما موجود في مقام الإثبات وفي مجال حاجة الإنسان إلى المعصوم. وفي هذا المجال لاحظوا أن الإنسان لا يعيش حاجة إلى عصمة الإمام إلاّ في نطاق تبليغ الشريعة وفي دائرة أداء الإمام لدوره على هذا الصعيد. فهذا هو القدر الذي نحتاج إليه من عصمة الإمام وليس أكثر من ذلك.

ثمّة إطلالة أخرى على العصمة تنطلق من النظر إلى الإمام في نفسه بغضّ النظر عن أن يكون مبلّغاً أو قدوة. فمن هو الإمام؟ وهذا هو مقام الثبوت للإمام لا مقام الإثبات وحاجة الناس إليه.

والخطأ الذي انجرت إليه الكتب الكلامية أنها تصوّرت عند ذكر العصمة أن الحديث يدور في دائرة الإثبات وفي مجال حاجة الناس إلى الإمام، كما افترضوا أن مقام حاجة الناس إلى الإمام يكون بعد التبليغ؛ أي بعد استنفاد دور النبوة وغيابها وبعد أن تحين فما الحاجة إذن إلى أن يكون الإمام معصوماً قبل ذلك وعلى طول الخط؟

أما حديثنا في هذا الحوار فيدور عن حقيقة العصمة. وقد انتهينا إلى أنّها علم لا ينفك عن الأثر المترتّب عليه.

الإمامة ونسق النظام الأحسن

كسار: التمييز الذي تفضلتم به جيد ونافع، بيد أن السؤال يبقى: ما هو وجه الحاجة إلى عصمة بهذه الدرجة من السعة؟

الحيدري: لقد أشار القرآن إلى أن هذا العالم – عالم الإمكان– قد وجد بتمامه على أحسن ما يكون، بجميع مجرداته ومادياته، بملائكته وطبيعته وبكل ما خلق الله سبحانه وأوجده فيه. وهذه الحقيقة هي حاصل جمع بين الآيتين الكريمتين: (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ

كُلِّ شَيْءٍ)[١] وقوله: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) [٢]. فليس هذا العالم حسناً وجميلاً وحسب، بل هو أحسن ما يمكن، فكل شيء فيه مخلوق لله، وكل ما هو مخلوق له فهو مخلوق على أحسن ما يمكن. إذن هذا هو النظام الأحسن.

والسؤال ما هو النسق الذي يعطي الله الإمامة على منواله؟ لقد جعل الله سبحانه ضمن نظامه الأحسن أن من يريد الوصول إلى موقع الإمامة لابدّ أن يكون مبالغاً لمرتبة اليقين من حيث العلم وإلى مقام الصبر من حيث العمل، كما هو الحال في كثير من القضايا التكوينية التي ترتبط بقوانينها وشروطها ولوازمها. فإذا ما أردت أن ترى شيئاً فلابدّ أن تكون العين سالمة، وأن لا يوجد مانع بين الرائي والمرئي، وأن يكون هناك نور بينهما، وهكذا إلى آخر الشروط الستة أو السبعة المذكورة في محلها. فهذا جزء من نظام التكوين.

لقد عبّر الله سبحانه عن إرادته من خلال الآيات أنّ من يريد أن يصل إلى موقع الإمامة فلابدّ أن يصل إلى اليقين من حيث العلم وإلى الصبر من حيث العمل. ولا سبيل له إلى ذلك إلاّ أن يرى ملكوت السماوات والأرض، ولا يمكنه أن يرى ملكوت السماوات والأرض إلاّ

---

(١) الأنعام: ١٠٢.

(٢) السجدة: ٧.

إذا كان طاهراً على مستوى الاعتقاد؛ على مستوى الملكات، وعلى مستوى العمل. وهذا المسار يعبّر عن نسق تكويني ثابت.

بين الاستحالة الذاتية والوقوعية

كسار: ذكرتم مراراً أن العصمة هي سنخ علم لا ينفك عن العمل، وقد أشرتم في فقرة سابقة أن عدم الانفكاك هذا محمول على الاستحالة الوقوعية لا الاستحالة الذاتية، والذي يبدو لي أن هذه المقولة ما تزال بحاجة إلى المزيد من الإيضاح؟

الحيدري: لكي يتضح الفرق بين الاستحالة الذاتية والاستحالة الوقوعية يمكن الانطلاق من مثال. فالاستحالة هي من قبيل أن نقول أن الأربعة زوج، ويستحيل أن لا تكون زوجاً؛ أي يستحيل ذاتاً انفكاك الزوجية عن الأربعة، والفردية عن الخمسة، فإذا كان العدد أربعة فلابدّ أن يكون زوجاً، وإذا كان خمسة فلا يمكن إلاّ أن يكون فرداً.

مثال آخر من اجتماع النقيضين. فالقاعدة العقلية تنص على امتناع اجتماع النقيضين، بمعنى أن الوجود والعدم لا يمكن أن يجتمعا في شيء واحد. ومثال ذلك في نصوص أئمة أهل البيت عليهم السلام ما ورد في قصة ذلك اليهودي الذي جاء إلى الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، يسأله: أيستطيع ربك أن يجعل الدنيا على كبرها في البيضة على صغرها أم لا؟ قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز،**

والذي سألتني لا يكون»[١]. أي إنّ هذا الذي تقوله ممتنع ذاتاً بمعنى أنّ الفاعل (الله جلّ جلاله) تام الفاعلية، ومن ثمَّ فهو لا ينسب إلى العاجز، إنّما تكمن الإشكالية في موضع آخر، حيث المطلوب في سؤال السائل هو الممتنع، والممتنع لا تتعلّق به القدرة.

يستخدم أهل البيت عليهم السلام مصطلح «لا يكون» في التعبير عن الممتنع بالذات. و«كان» هنا التامة وليست «كان» الناقصة التي تأخذ مبتدأً وخبراً؛ كان التامة تأخذ فاعلاً. ومن ثمَّ فإن معنى «لا يمكن أن يوجد»، هو وأنه لا يتحقق؛ أي يستحيل أن يوجد. هذا عن الاستحالة الذاتية.

أما بشأن الاستحالة الوقوعية التي تعني إمكان وقوع الأمر من الناحية العقلية بيدّ أنه لا يتحقق من ناحية الوقوع الخارجي، فإنّ أوضح مثال يمكن أن يدل عليه هو: (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[٢] فنحن جميعاً نعتقد أن قدرة الله سبحانه قدرة عامة، فهذا ممّا لا إشكال فيه. فكما أن الله سبحانه قادر على أن يُدخل الكفار إلى النار ويدخل الأنبياء إلى الجنة فهو قادر على العكس أيضاً، إذ بمقدوره أن يدخل الأنبياء إلى

---

(١) التوحيد، محمد بن علي بن الحسين المعروف بالصدوق، طبعة دار المعرفة، بيروت، باب القدرة، ح٩، ص١٣٠.

(٢) البقرة: ٢٠.

النار وأن يدخل الكفّار والفاسقين إلى الجنة. ولكن قدرته سبحانه على هذا العمل شيء، ووقوع هذا الفعل منه وتحققه في الخارج شيء آخر[١].

أجل، إن الله قادر على أن يُدخل الأنبياء إلى النار، بيد أن هذا لا يقع منه ليس في الحال وحسب، بل في الماضي والحال والمستقبل. لهذا نصّت الآية: (وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)[٢]؛ إذ هي تريد أن تقول إنّ الظلم لا يسانخه وليس من شأنه وإن كان قادراً على فعله. فأنت تجد بأن الظلم ممكن الوقوع من الحق سبحانه ولكنه لا يقع منه، ويستحيل أن يقع منه. هذه الاستحالة نعبّر عنها بأنها استحالة وقوعية وليست استحالة ذاتية. ولذلك عندما يقال إن العلم عند المعصوم - وهو اليقين- سنخ علم لا ينفك عنه العمل المترتب عليه، فليس المراد أنّ العمل لا ينفك عن العلم ذاتاً، بل المقصود أنّه لا ينفك وقوعاً.

اختيارية فعل المعصوم

كسار: وما هي الثمرة التي تعود من هذا التمييز على العصمة؟

الحيدري: تعود الثمرة إلى الاستفهام الذي أثرتموه قبال مقولة «عدم الانفكاك» وفيما إذا كان الأمر اختيارياً يعود إلى فعل الفاعل أم

---

(١) يلحظ: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٦، ص٢٥٥.

(٢) يلحظ: **الميزان في تفسير القرآن**: ج٦، ص٢٥٥.

قسرياً اضطرارياً يدفع المعصوم إليه ويجبر عليه جبراً؟

وقد اتضح أنّه لو كان علم الإمام الذي يُكسبه العصمة سنخ علم لا ينفك عن العمل المترتّب عليه انفكاكاً ذاتياً بحيث لو شاء أن يفك العمل عن العلم لما استطاع؛ لو كان الأمر كذلك لكان المعصوم مجبراً على العصمة وعلى السلوك المعصوم.

أمّا لو أرجعنا الانفكاك إلى مجال الوقوع لا إلى مجال الذات، فإنه يمكن أن ينفك ذاتاً ولكنه لا ينفك وقوعاً. ومن هنا يأتي اختيار الفاعل في الفعل، بعكس ما لو قلنا بعدم الانفكاك الذاتي فلا معنى للاختيار.

الدليل على الاختيار قرآنيا

كسار: ولكن ما الدليل على أن هذا الأمر اختياري وأن عمل المعصوم يمكن أن ينفصل ذاتاً عن علمه، وحينئذٍ هناك مساحة لاختيار الفاعل وإرادته؟

الحيدري: هذا أمر ثابت من الوجهة الفلسفية. وهو ثابت أيضاً قرآنياً، فهذا كتاب الله يخاطب النبي صلّى الله عليه وآله بقوله تعالى: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)[1] فلو لم يكن قادراً على الشرك لكونه مجبراً على العصمة، فهل يبقى معنىً لهذه الآية؟ إنّما يكون للآية معنى إذا كان الفاعل مختاراً.

---

(١) الزمر: ٦٥.

ليس هذا وحده، بل لا يبقى ثمّة معنىً للثواب والعقاب. وهذه إحدى الاعتراضات التي تواجه نظرية الأشاعرة الذين قالوا بالجبر.

في ضوء ذلك يتبيّن خطل ما ذهب إليه بعض الكتّاب المعاصرين من أن المعصوم مجبور على الطاعة؛ أي لا اختيار له في عصمته، بل هو مضطر إليها اضطراراً.

بودّي أن اقتبس هذا النص من السيد الطباطبائي لدلالته المكثّفة على الموضوع. يكتب: «إنّ هذا العلم – أعني ملكة العصمة– لا يغيّر الطبيعة الإنسانية المختارة في أفعالها الإرادية ولا يخرجها إلى ساحة الإجبار الاضطرار؛ كيف والعلم من مبادئ الاختيار؟ ومجرّد قوّة العلم لا يوجب إلاّ قوّة الإرادة، كطالب السلامة إذا أيقن بكون مائع ما سمّاً قاتلاً من حينه، فإنّه يمتنع باختياره من شربه قطعاً، وإنما يضطر الفاعل ويُجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفي الفعل والترك من الإمكان إلى الامتناع. ويشهد على ذلك قوله: (وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (الأنعام: ٨٨). تفيد الآية أنّهم في إمكانهم أن يشركوا بالله وإن كان الاجتباء والهدى الإلهي مانعاً من ذلك. وقوله: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) (المائدة: ٦٧). إلى غير ذلك من الآيات.

فالإنسان المعصوم إنّما ينصرف عن المعصية بنفسه ومن اختياره

وإرادته. ونسبة الصرف إلى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى»[١].

نخلص من كل ما مرّ إلى النتائج الأساسية التالية:

أولاً: تكمن حقيقة العصمة في العلم، وهو مقام اليقين.

ثانياً: إن حقيقة العصمة التي تكمن في العلم، لا ينفك عنها العمل المترتّب على ذلك العلم في مقام الوقوع.

ثالثاً: إن مرجع عدم الانفكاك إلى اختيار الفاعل وليس هو بالأمر الخارج عن اختياره.

رابعاً: إنّ العصمة بهذه السعة لا يمكن تفسيرها إلاّ على أساس القول بأنّ الإمامة حقيقة تكوينية، قبل أن تكون دوراً تشريعياً أو قيادة سياسية اجتماعية.

أهم الأفكار

كسار: بودّي أن استخلص الأفكار الأساسية لهذا الحوار بالنقاط التالية:

أولاً: لا يصل الإنسان إلى موقع الإمامة إلاّ إذا وصل على مستوى العلم إلى اليقين، وعلى مستوى العلم إلى مقام الصبر (لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ). وبذلك لم يبلغ

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١١، ١٦٣.

خليل الله إبراهيم عليه السلام هذا الموقع إلاّ في أخريان أيام حياته، ومن عظِمها في عينيه دعا الله أن يجري عهد الإمامة في ذريّته.

ثانياً: اليقين سنخ علم لا يحصل للإنسان إلاّ إذا رأى ملكوت السماوات والأرض؛ فبالرؤية يحصل اليقين.

ثالثاً: إن من وصل إلى اليقين يرى حقائق الأشياء على ما هي عليه، فهو لا يرى صورها وعلومها الحصولية بل يرى حقائقها. والفرق بين الاثنين هو كالفرق بين من يعلم بأن النار حارة ومن يحس بحرارة النار. فقد يعلم ولا يترتب الأثر الخارجي، أما حين يضع يده على النار وتلسعه حرارتها فسيعيش حقيقة النار ويحسها بكيانه.

لذلك أشار قوله تعالى: (كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) إلى أنّ من الآثار المترتّبة على علم اليقين أنّ الإنسان يرى الجحيم، ومن رأي الجحيم سوف يتجنّب الأعمال التي يؤدي إليه. وكذلك إذا رأى الإنسان الجنة بعين اليقين فسوف يقدم على الأعمال التي تؤدّي به إليها.

وحقيقة العصمة أن الإنسان يصل إلى مقام اليقين. وبذلك فإن الأساس في نظرية العصمة أنها تدور مدار اليقين؛ مدار العلم وليس العمل، بل يكون العمل مترتباً على هذا العلم.

رابعاً: لا ينفك العمل المترتب على مثل هذا العلم عنه، بمعنى أنه

يستحيل الانفكاك وقوعاً لا ذاتاً، وحينئـذ يثبـت للمعـصوم اختيـاره فـي الفعل وعدم اضطراره إلى العصمة.

الحوار الخامس عشر

العصمة ... حديث الثقلين

العصمة في البعد التشريعي

كسار: مع هذا الحوار ننتقل إلى العصمة في البُعد التشريعي، أي محاولة استلهام الدليل على ضرورة العصمة انطلاقاً من هذا الدور الذي تنهض به الإمامة في الحياة الإسلامية. لا أدري ما هو المدخل الذي سينتخبه السيد كمال الحيدري على هذا الصعيد؟

الحيدري: المدخل الذي نختاره يتمثّل بإثبات العصمة من خلال السنّة والروايات الواردة عن النبي الأعظم صلّى الله عليه وآله؛ وفي طليعتها حديث الثقلين، الذي ورد بصيغ متعددة.

بودّي أن أفتتح الحوار بنصّ الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وآله حيث قال: «**إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**».

وفي رواية أخرى: «**إنّي تارك فيكم خليفتين**».

وفي رواية ثالثة عن أبي سعيد الخدري: «**إني أوشك أن أُدعى**

فأُجيب». ثمَّ يأتي الحديث، إلى أن يصل: «**وإنّ اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»[1].

لابدّ من التعاطي مع هذا الحديث الشريف من خلال بحثين؛ الأول البحث السندي، والثاني البحث الدلالي.

من المعروف أن الأبحاث العقائدية لا يمكن أن ترتكن إلى حديث من أخبار الآحاد، بل لابدّ أن يكون الحديث من حيث السند قطعياً، وهذا ما هو متحقق – بحمد الله– في حديث الثقلين الذي يعدّ متواتراً من حيث السند[2].

---

(١) ينظر: في صيغ الحديث وضبط طرقه وأسانيده ومصادره، **فضائل الخمسة من الصحاح الستة**، ج٢، ص٥ فما بعد.

(٢) ربّما كانت أوسع معالجة لحديث الثقلين وأكثرها تكاملاً من حيث المنهج، توفّرت على استقصاء طرقه وأسانيده وضبط مصادره وصيغه، وعرض وجوه دلالته، ومناقشة ما أثاره بعضهم حيال عدم تواتره، وما ذكره بعضهم الآخر من معارضته بأحاديث أخرى؛ أقول ربّما كانت أوسع معالجة مطبوعة نعرفها حتى الآن، هي التي قدّمها العالم الهندي الكبير السيد حامد حسين اللكهنوي (١٢٤٦-١٣٠٦ هـ) في موسوعته الجليلة «**عبقات الأنوار**»، حيث انتهى أنّ من رواته أكثر من ثلاثين صحابياً، وما لا يقفل عن ثلاثمائة عالم من كبار علماء السنّة في مختلف العلوم والفنون في جميع الأعصار والقرون، بألفاظ مختلفة وأسانيد متعددة، وفيهم أرباب الصحاح والمسانيد وأئمّة الحديث والتفسير

إشارة إلى السند

يذهب عدد من الباحثين المحققين، منهم – كما تمت الإشارة إلى ذلك– السيد محمد تقي الحكيم إلى أن هذا الحديث بلغت أحاديثه من طرق السنة إلى تسعة وثلاثين حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى اثنين وثمانين حديثاً على ما أحصاه صاحب كتاب «غاية المرام»[(١)]. ثمَّ يذكر أن من بين رواته صحيح مسلم وسنن الدارمي وخصائص النسائي وسنن أبي داود وابن ماجه ومسند أحمد ومستدرك الحاكم وذخائر الطبري وحلية الأولياء وكنز العمال.

وكذلك رواه من المفسرين أمثال الرازي والثعلبي والنيسابوري والخازن وابن كثير وغيرهم، بالإضافة إلى عدد كبير من كتب التاريخ واللغة والسير والتراجم.

فمن حيث السند لا توجد مشكلة، فالحديث متواتر ومن ثمَّ فهو قطعي الصدور عن الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله[(٢)].

والتاريخ.

ومن ثمَّ فقد انتهت هذه الدراسة إلى أن الحديث، صحيح متواتر بين المسلمين.

ينظر: **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار.** المجلدات ١-٣ المخصصة بكاملها لحديث الثقلين.

(١) **الأصول العامّة للفقه المقارن**، ص١٦٤-١٦٦.

(٢) بعد أن ذكر السيد شرف الدين الحديث بأربع صيغ متقاربة، سجّل في

البحث الدلالي

إنّما الكلام ينبغي أن ينصبّ على مضمون الحديث وفـي دلالاتـه، وبادئ ذي بدء لا نحتاج إلى بحث مطوّل لإثبات من هي العترة، لا سيما بملاحظة الوقائع التأريخية الثابتـة والروايـات التـي تـدل مباشـرة علـى شخصية العترة والمراد بها. فلو عدنا إلى الآية المباركة: (إِنَّمَا يُرِيـدُ اللَّـهُ لِيُذْهِبَ عَـنْكُمْ الـرِّجْسَ أَهْـلَ الْبَيْـتِ وَيُطَهِّـرَكُمْ تَطْهِيـرًا)[1] لوجـدنا أن الروايات تنصّ بأجمعها على أن المقصود بأهل البيـت فـي الآيـة ومـن الوجه التاريخية لحيثية النزول وسياقه هم العترة الطاهرة فاطمـة الزهـراء

مصادرها: أخرجه الترمذي والنسائي عن جابر ونقله عنهما المتّقي الهنـدي فـي أول باب الاعتصام بالكتاب والسنّة من **كنز العمال** في ص٤٤ من جزئـه الأول، كما أخرجه الإمام أحمد من حديث زيد بن ثابت بطريقين صحيحين أحـدهما في أول ص١٨٢، والثاني في آخر ص ١٨٩ من الجـزء الخـامس مـن مـسنده، وأخرجه الطبراني في **الكبير** عن زيد بن ثابت أيـضاً وهـو الحـديث ٨٧٣ مـن أحاديث الكنز ص٤٤ جزئه الأول، كما أخرجـه الحـاكم فـي ١٤٨ مـن الجـزء الثالث من المستدرك، ثمَّ قال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأخرجه الذهبي في تلخـيص المـستدرك معترفـاً بـصحّته علـى شرط الشيخين.

ينظر: المراجعات، ص١٤ وهوامشها، وكذلك: ص١٥-١٧ وهوامشها.

(١) الأحزاب: ٣.

وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب والحسنان، ثمَّ من جاء بعدهم من أئمة أهل البيت، وعلى توضيح سيأتي لاحقاً.

لذلك فإنّ العترة في حديث الثقلين هم أنفسهم أهل البيت في الآية الكريمة، وهم علي وفاطمة والحسن والحسين ثمَّ يتبعهم التسعة من ولد الحسين على جدّهم وعليهم جميعاً صلوات الله وتحياته.

وبشأن الدلالة فإنّ ما يفيده الحديث الشريف هو إثبات العصمة المطلقة. والمقصود بها العصمة في حالات التبليغ وخارجها، قبل البلوغ وبعده، على مستوى العمد وغير العمد من جميع ضروب السهو والخطأ والنسيان.

عصمتهم بعصمة القرآن

كسار: ولكن كيف أثبتم الحديث المبارك العصمة على هذا المستوى؛ أو كما أطلقتم عليها العصمة المطلقة؟

الحيدري: يمكن تقديم الإجابة من خلال نقاط محددة وكما يلي:

النقطة الأولى: نعرف جميعاً أن القرآن معصوم عن الخطأ والاشتباه والسهو والنسيان ونحو ذلك، فهو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو إلى ذلك حق لا ريب فيه، مصون من الخطأ والاشتباه والنسيان وأي خطل آخر.

عند العودة إلى حديث الثقلين تراه ينصّ في وصف علاقة القرآن بالعترة بقوله: «**إنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**». فلو كان كان

هناك – معاذ الله– معصية في أهل البيت، أو اشتباه أو نسيان قبل البلوغ وبعده، في الصغر أو بعد ذلك، عمداً أو سهواً، في حالات التبليغ وفي غيرها، في موضع الاشتباه أو الخطأ أو المعصية أو المعصية لافترقوا عن الكتاب. وهذا خلاف نص الحديث.

فمن المعروف أن «لن» تفيد التأبيد، أي هما لن يفترقا أبداً في هذه النشأة وهي نشأة التكليف.

وبهذا تثبت لأهل البيت العصمة المطلقة من خلال حديث الثقلين.

والعصمة قبل البلوغ

كسار: ولكن قد يقال إن هذا الكلام ينطبق على حال العترة الطاهرة بعد البلوغ، فلماذا وكيف نمدّد الدليل إلى ما قبل البلوغ أيضاً؟

الحيدري: إذا كان لا يصدق على العترة قبل البلوغ أنهم عترة لكان الاعتراض وارداً، وعندئذ لا يمكن إثبات العصمة لهم إلاّ بعد البلوغ. ولكن ما دام يصدق عليهم أنهم عترة قبل البلوغ وبعده والحديث ينص: «**إنما لن يفترقا**» فإذن تثبت لهم العصمة مطلقاً من عدم الافتراق من الولادة إلى قيام الساعة.

عصمتهم والأمر بالتمسك بهم

النقطة الثانية: أما المدخل الثاني فينطلق ممّا نصّت عليه الرواية من

أنّ التمسك بهما عاصم من الضلالة. فالحديث الشريف لم يقل إنّ التمسك بالقرآن وحده عاصم من الضلالة، بل نصّ على أن التمسك بهما (الكتاب والعترة) عاصم من الضلالة.

إنّ الإنسان المسلم يتلو سورة «الفاتحة» في صلاته اليومية، وهو يدعو الله أن يهديه الصراط المستقيم هو (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)(١) والصراط المستقيم هو (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)(٢) فما يطلبه الإنسان في صلاته يومياً هو أن يخلّصه الله من الضلالة وأن لا يكون من المغضوب عليهم ولا من الضالين.

وعند العودة إلى حديث الثقلين فليس من المصادفة أن ينص على أن السبيل المنجي من الضلال، هو التمسك بالقرآن والعترة معاً.

المعنى نفسه يتأكد مرّةً أخرى من خلال حديث المعرفة: «**اللهم عرّفني نفسك فإنّك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف رسولك، اللهمّ عرّفني رسولك فإنّك إن لم تعرّفني رسولك لم أعرف حجّتك، اللهم عرّفني حجّتك فإنّك إن لم تعرّفني حجّتك ظللت عن ديني**»(٣). فحديث الثقلين

---

(١) الفاتحة: ٦.

(٢) الفاتحة: ٧.

(٣) **الأصول من الكافي**، كتاب الحجّة، باب في الغيبة، ح٥، ص٣٣٧. أيضاً: **جمال الأسبوع**، السيد علي بن طاووس الحلّي، طبعة دار الرضي للنشر، قم، ص٥٢٠.

ناظر إلى هذه الجهة المتمثّلة في أن الذي لم يعرف العترة ولم يتبع أهل البيت، ضالّ عن دينه، كما هو عليه نصّ دعاء المعرفة.

وإذا ما كان في أهل البيت -معاذ الله- أي نقص أو عيب أو معصية أو سهو أو اشتباه، فلم يكن اتباع القرآن وأهل البيت منجياً من الضلالة كما هو المفروض، حيث أكّد الحديث وجوب اتباعهما والتمسّك بهما. فإنّ التمسّك بهما يعني الاتباع لهما كما سيأتي. وإذا كان المتبوع يشتبه أو يعصي ولو سهواً أو نسيانياً أو غفلة فسيقع التابع بالاشتباه والخطأ والمعصية، ثمَّ لا يكون الاتباع منجياً من الضلالة بنحو الإطلاق، مع أن الحديث ينصّ على أنّ اتباع القرآن والعترة منجٍ من الضلالة مطلقاً.

نخلص في الحيثية الثانية التي نستفيدها من الحديث الشريف، إلى أن اتباع القرآن والعترة منجٍ من الضلالة مطلقاً، وهذا لا يكون إلاّ إذا كان القرآن والعترة على الصراط المستقيم أزلاً وأبداً؛ أي قبل البلوغ وبعده، عمداً وسهواً، في حالات التبليغ وفي غيرها. وهذا ما يُثبت عصمة العترة الطاهرة مطلقاً وبشكل كلّي.

محاذير الافتراق

النقطة الثالثة: المدخل الثالث يتمثّل في أنّه لو جاز الافتراق بين القرآن والعترة، فمعنى ذلك وقوع الاشتباه في كلام الرسول الأعظم صلّى

الله عليه وآله.

فلو أن فرداً من أهل البيت عليهم السلام اشتبه عمداً أو سهواً، قبل البلوغ أو بعده فإن ذلك سيتنافى مع ما صدر عن النبي صلّى الله عليه وآله إذ قال: **«إنّهما لن يفترقا»؛** لأنّ الافتراق سيحصل بحسب الفرض لو وقع العصيان عمداً أو سهواً، قبل البلوغ أو بعده، في حالات التبليغ أو غيرها. هذا ما ينافي عصمة رسول الله صلّى الله عليه وآله، وبالأخص لو كان الحكم أو البيان مرتبطاً بمجال التبليغ. فكيف يكون ذلك وإجماع المسلمين وأهل القبلة قائم على عصمة النبي صلّى الله عليه وآله في التبليغ بحيث لا يصدر منه العصيان عمداً أو سهواً، كما لا يصدر منه السهو أو الخطأ أو الاشتباه.

من الواضح أن حديث الثقلين يتحرّك في دائرة التبليغ ومجالاتها، لأنّه صلّى الله عليه وآله قال: «**ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**». فلو افترقا في مورد للزم ألا يكون النبي معصوماً في حالات التبليغ. وهذا خلاف ما أجمع عليه علماء المسلمين من اتفاق كلمتهم على عصمة النبي صلّى الله عليه وآله في مجالات التبليغ، بل الأنبياء جميعاً[(١)].

---

(١) قال الشوكاني: «وهكذا وقع الإجماع على عصمتهم [أي الأنبياء] بعد النبوة من تعمّد الكذب في الأحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم». **إرشاد الفحول،** ص ٣٤، عن **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص١٦٧.

بالإضافة إلى أن في هذا – لو وقع– مخالفة لما نصّ عليه القرآن. فالقرآن يصرّح: (وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا واتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)(١) لماذا؟ لأنّه (وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى)(٢). وقد أمرنا الرسول بالتمسّك بالكتاب والعترة من دون أن يكون ثمّة مجال لنفوذ الاشتباه والخطأ والنسيان إلى مقام النبي، بوقوع العترة بما يخالف العصمة ولو في حال ما أو مورد واحد؛ لأنّ ذلك يخالف صريح القرآن في عصمة النبي.

بهذه النقاط الثلاثة نستطيع أن نصل إلى نتيجة قطعية، تتمثّل في إثبات حديث الثقلين العصمة المطلقة لكل من صدق عليه أنه من أهل البيت ومن العترة.

لن يفترقا

كسار: ما دمنا في حديث الثقلين وما فيه من أمر باتباع القرآن والعترة معاً، فمن المفيد أن نمرّ بتعقيب على بعض الاتجاهات التي تسعى في الحياة الإسلامية تأريخياً وحاضراً إلى نبذ العترة الطاهرة تحت شعار: حسبنا كتاب الله؟

(١) الحشر: ٧.

(٢) النجم: ٣–٤.

الحيدري: في طليعة الأبعاد الأساسية للحديث إشارته الصريحة إلى أن التمسّك بالقرآن والعترة معاً ينجي من الضلالة. ومعنى ذلك أن الحديث يتصدى لمواجهة اتجاهين؛ الأول: هو الذي يقول حسبنا كتاب الله. وبنص هذا الحديث الشريف يعدّ هذا الاتجاه مرفوضاً من قبل القرآن، ولا يرتضيه النبي، ولا يتسق مع منهاج أهل البيت. فالحديث ينص صراحة: «**ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي**» ومن ثمَّ فإنّ «**شعار حسبنا كتاب الله**»، ويكفينا كتاب الله دونما حاجة إلى الثقل الآخر يخالف حديث الثقلين.

أمّا الاتجاه الآخر الذي تصدّى له الحديث - ونحن نرفضه لتعارضه معه- هو ذلك الذي يذهب إلى أننا غير مكلّفين بأن نتعاطى مع القرآن الكريم، وإنّما علينا أن نتجه إلى روايات أهل البيت وإلى العترة تاركين كتاب الله وراء ظهورنا. فهذا يعدّ تمسّكاً بالعترة وحدها لا تمسّكاً بهما.

تلخيص

كسار: استطيع أن ألخّص أهم ما دار في الحوار حتى الآن، من خلال النقاط التالية:

أولاً: يفيد حديث الثقلين العصمة المطلقة لأئمّة أهل البيت، خاصّة وأنّه لا يواجه مشكلاً سندياً، ودلالاته إلى ذلك وافرة.

ثانياً: من مداخل إثبات العصمة من خلال الحديث أنه يأمر باتباع القرآن والعترة، وأن اتباعهما معاً منجٍ من الضلالة، فلو فرضنا تخلّف العترة عن القرآن المصون ولو في حال السهو والاشتباه، لما كان هناك معنى لأن يكون كلاهما منجيين من الضلالة.

ثالثاً: لو افترضنا عدم عصمة العترة في الصغر أو الكبر، في العمد أو في السهو لكان ذلك مطعناً على عصمة الرسول في التبليغ، وهو يبلّغ الأمّة في أن اتباع القرآن والعترة منقذ لها من الضلالة. وهذا ما يخالف إجماع المسلمين على عصمة النبي في التبليغ.

رابعاً: تمّت الإشارة أيضاً إلى فائدة في المنهج الإسلامي الكائن معرفياً وسلوكياً باتباع القرآن والعترة معاً، لا اتباع أحدهما دون الآخر.

الدلالة بين الحب والإلزام

انتقل الآن إلى جوانب أخرى ترتبط بحديث الثقلين تتضمّن فوائد لا ينبغي إهمالها.

السيد كمال الحيدري، قد يثير بعضهم اعتراضاً بأن ما يدعو إليه الحديث الشريف ينصرف إلى الحب والعاطفة والمودّة وحسب، ومن ثمَّ فهو لا يدل على اتباع أهل البيت عليهم السلام، وهذا يستلزم تصدّع الأبنية البرهانية التي

استندتم إليها في إثبات العصمة؟

الحيدري: أجل، ربّما يثير بعضهم مثل هذا الاعتراض محتجّا أيضاً بالآية الكريمة: (قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)[1] فيستنتج أنه لا يجوز لأحد من المسلمين أن ينصب العداء للعترة أو أن يكون «لا بشرط» أي لا يهتم بمودة أهل البيت عليهم السلام.

بيدَ أن الرجوع إلى الحديث نفسه خاصّة النهاية التي ينطوي عليها يكشف أن المراد من التمسك شيء وراء المحبة والمودة وإبراز العاطفة للعترة، لا سيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار الرواية التي تنص: ولا تقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا. فلو كان الكلام يدور حول المودة والحب فلا معنى للتقدم والتأخّر.

أجل، يصحّ الحديث عن التقدّم والتأخّر إذا كانت الرواية تأمر بالاتباع، فعندئذ يمكن تصوّر أن الإنسان يتقدمهم من حيث العمل أو يتأخّر عنهم ولا يعبأ بهم ولا يتبعهم من حيث العمل أيضاً.

من جهة أخرى يمكن الرجوع إلى الحديث نفسه للتساؤل عمّا يعنيه من التمسّك بالقرآن. فهل معناه حبّ القرآن وإبراز العواطف الإيجابية إزاءه، أم المراد به هو الالتزام بتعاليم كتاب الله وأحكامه وجعله إماماً يأتم المسلمون به في حياتهم ومختلف جوانب نشاطهم؟

---

(١) الشورى: ٢٣.

إذا كان الالتزام بالقرآن هو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من الحديث فهو نفسه ينصرف إلى العترة الطاهرة أيضاً لكونه ينص على الاثنين معاً: ما إن تمسكتم بهما.

بملاحظة هذه القرينة والتي سبقتها، مضافاً إلى الأجواء التي ورد فيها الحديث يتضح بأن المراد منه ليس المودة وحسب بل الاتباع أيضاً.

على ذلك يتضح بأن سنّة العترة من أهل البيت متمثّلة بأقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم حجّة كفعل النبي وقوله وتقريره، لا فرق بين النبي والعترة من هذه الحيثية. فكما أن القرآن يأمر: (وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)(١) لأنه (وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى)(٢) فكذلك العترة، ولكن بواسطة النبي صلّى الله عليه وآله. وهذه ثمرة مباركة وفرع كريم للشجرة الطيبة المتمثّلة بالعصمة.

ديمومة الإمامة بدلالة الحديث

كسار: أشرتم في الحوار التمهيدي - قبل أن نبدأ التسجيل- إلى إمكان استنتاج ديمومة الإمامة واستمرار دور العترة في الحياة الإسلامية، بل ودور الإمامة أساساً في الكون والوجود قاطبة من خلال حديث الثقلين،

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) النجم: ٣-٤.

فكيف يمكن تقرير ذلك؟

الحيدري: جاء في نص الحديث: «**لن يفترقا**» كما يدلّ عرف اللغة العربية تفيد التأبيد. قد يحاول بعضٌ تأويل ذلك بصرفه إلى أنهما لن يفترقا لمدة طويلة، لكن ذلك يتعارض مع استخدام «لن»، كما أن الحديث واضح في قوله: «**حتى يردا عليّ الحوض**» من أن المراد من عدم الافتراق ليس الزمان الطويل، بل هما لا يفترقان في هذه الدنيا إلى قيام الساعة.

بديهي أن هذه الصيغة في الاستفادة من الحديث لا تقتصر على التراث الفكري لمدرسة أهل البيت بل تتعداها إلى ما هو موجود في التراث الفكري لمدرسة أهل السنة أيضاً، إذ فيها ما يشهد على أن العترة لا تفترق عن الكتاب في أي وقت.

فالقرآن كتاب الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)[1] موجود في كل عصر وزمان. ومادامت العترة عدل الكتاب، فهي إن لم تكن موجودة في زمن معيّن فمعنى ذلك وقوع الافتراق، وهذا خلاف نص الحديث. كما يلزم منه المحذور المتقدّم في أن النبي صلّى الله عليه وآله أخبر عن عدم الافتراق، ولم يكن هذا الإخبار مطابقاً للواقع. فإمّا أنه كان كاذباً – معاذ

(١) الحجر: ٩.

الله– أو كان مشتبهاً. ومن الواضح أن الكـذب أو الاشـتباه غيـر ممكنـين على مقام الرسالة.

لهذا نجد أن ابن حجر يشير إلى هذه الحقيقة في كتابه «الـصواعق المحرقة» حين يقول: «وفي أحاديث الحثّ على التمـسّك بأهـل البيـت إشارة إلى عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامـة، كمـا أن الكتاب العزيز كذلك، ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض كمـا يـأتي ويـشهد لذلك الخبر السابق (في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي) ... ثـمَّ أحق من يتمسك به منهم إمامهم وعالمهم علي بن أبـي طالـب كـرّم الله وجهه، لما قدّمناه من مزيد علمه ودقائق مستنبطاته»[1].

هذا الأمـر يتأكّـد أكثـر بالروايـات التـي مـرّ الحـديث عنهـا فـي المحاورات السابقة من أن الأرض لا تخلو من حجّة.

وبهذا لا يفترق أهل البيت عليهم السلام عن القـرآن الكـريم، كمـا يفترق القرآن عن أهل البيت.

ولما كان القرآن هو الحق، وهذا الحق قائم إلى قيام الساعة بصريح

---

(١) **الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة**، ابن حجر الهيثمي المكّي (ت: ٩٧٣ هـ)، الباب الحادي عشر: في فـضائل أهـل البيـت النبـوي، الفـصل الأول: الواردة فيهم، الآية الرابعة.

القرآن نفسه: (إِنَّا نَحْـنُ نَزَّلْنَـا الـذِّكْرَ وَإِنَّـا لَـهُ لَحَـافِظُونَ)[١]؛ وقـد جـاء الحديث ينصّ: «**عليٌّ مع ا لحقّ والحقّ مع عليّ**»[٢]، فالإمام أمير علي بن أبي طالب إذاً هو مصداق من مصاديق العترة وإن مفهوم العترة، لا يتحدد

---

(١) الحجر: ٩.

(٢) ورد هذا الحديث عن النبـي صـلّى الله عليـه وآلـه بـصيغ متعـددة، فقـد رواه الترمذي في صحيحه بصيغة: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «رحم الله علياً، اللهم أدر الحق معه حيث دار» (**سنن الترمذي:** كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، ح٣٧١٤).

أما الخطيب البغدادي، فقد رواه بسنده عن أبي ثابت مولى أبي ذر، بالصيغة التالية: «قال: دخلت على أم سلمة فرأيتها تبكي وتذكر علياً، وقالت: سـمعت رسـول الله صلّى الله عليه وآله، يقول: علي مع الحق والحق مع علي، ولن يفترقا حتـى يردا عليَّ الحوض يوم القيامة». (**تأريخ بغداد**، الياء، ذكـر مـن اسـمه يوسـف، ترجمة يوسف بن محمد بن علي أبو يعقوب المؤدّب، رقم ٧٦٤٣).

وقال الرازي في تفسيره: «وأمّا علي بن أبـي طالـب رضـي الله عنـه، كـان يجهـر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر، ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى، والدليل عليه قوله عليه السلام [يعني به النبي صلّى الله عليـه وآلـه]: اللهـم أدر الحقّ مع علي حيث دار». إلى أن قـال: «ومـن اتخـذ عليـاً إمامـاً لدينـه، فقـد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه» (**التفـسير الكبيـر**) طبعـة دار الكتـب العلمية، بيروت ٢٠٠٠ م، ج١، ص١٦٨.

على نحو عام، ينظر في طرق الحديث وصيغه وأسانيده وضبط مـصادره: **فـضائل الخمسة من الصحاح الستة**، ج٢، ص١٣٥-١٣٩. أيـضاً: **الغـدير فـي الكتـاب**

طالب إذاً هو مصداق من مصاديق العترة وإن مفهوم العترة، لا يتحدد بـه وحده.

ومادام القرآن موجوداً إلى قيام الساعة فكذلك العترة موجودة حتى قيام الساعة. وبذلك لا يمكن أن يخلو زمان من أئمة أهل البيت. وهذا ما تؤمن به الشيعة الاثنا عشرية كما تدلّ على ذلك الوفرة من نصوصها، من ذلك ما عن الإمام محمد الباقر عليه السلام: «**والله ما ترك الله أرضاً منـذ قبض آدم عليه السلام، إلاّ وفيها إمام يُهتدى به إلى الله وهو حجّته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجّة الله على عباده**»[1]. وقول الإمـام جعفر الصادق عليه السلام: «**ما زالت الأرض إلاّ ولله فيها حجة، يعـرّف الحلال والحرام ويدعو النـاس إلـى سـبيل الله**»[2] وكـذلك قولـه عليـه السلام: «**لو لم يبق في الأرض إلاّ اثنان لكان أحدهما الحجـة**»[3] وفـي نص آخر: «**لو بقي اثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه**»[4].

والسنة والأدب، ج٣، ص١٧٦-١٨٠.

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجة، باب أن الأرض لا تخلـو مـن حجـة، ح٨، ص١٧٩.

(٢) المصدر السابق، ح٣، ص١٧٨.

(٣) المصدر السابق، باب أنه لو لم يبق في الأرض إلاّ رجل لكان أحدهما الحجّة، ح١، ص١٧٩.

(٤) المصدر السابق، ح٢، ص١٧٩.

وفي زماننا فإنّ حجة الله على خلقه هو الإمام المهدي محمد بن الحسن عليه السلام فهو حيّ يرزق إلى أن يقيم العدل والقسط في الأرض.

الأعلمية المطلقة للعترة

كسار: يتضح من النتائج المترتبة على هذه الرؤية عموماً وعلى المقدمتين الأولى والثانية بخاصّة ثبوت الأعلمية المطلقة لأهل البيت عليهم السلام، فلا أدري كيف يضيء السيد الحيدري هذه النقطة بالمزيد من الإيضاح؟

الحيدري: كثيرة هي الروايات التي تثبت أن أئمة أهل البيت عليهم السلام أعلم من الآخرين، يستوي في ذلك الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمة الآخرون. ولكن تبقى لحديث الثقلين أهميته الخاصة على هذا الصعيد. وتوضيح ذلك كما يلي: من الثابت أن القرآن يضمّ بين دفتيه كل ما يحتاج إليه الإنسان بشأن هدايته إلى قيام الساعة؛ لأنّ المفروض أن الإسلام هو الدين الخاتم وأن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الأخيرة، ومن ثمَّ ما من شيء يحتاج إليه الإنسان للوصول إلى الهدف الذي خُلق من أجله إلاّ وهو موجود في القرآن الكريم. وبأوضح عبارة: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)[1]. هذه مقدمة.

---

(١) النحل: ٨٩.

المقدمة الثانية: أن أهل البيت عليهم السلام أو العترة الذين هم عدل القرآن الذي فيه تبيان كل شيء ينبغي أن يعلموا كل شيء. فإذا سلّمنا بهذا ثبت المطلوب، وتحقّق مفاد «لن يفترقا». أما إذا ثبت عدم علمهم في أي مورد مهما كان يسيراً، فهذا معناه أنهم افترقوا عن القرآن، والحديث ينصّ «**لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» إذن لابدّ أنهم يعلمون كل صغيرة وكبيرة في كتاب الله.

البعد التكويني من خلال الحديث

كسار: تمت الإشارة مراراً إلى البعد التكويني في الإمامة؛ هذا البعد الذي يتجسّد في دور أئمة أهل البيت. وسؤالي: هل يمكن أن نستفيد هذا البعد من خلال حديث الثقلين أم لا؟

الحيدري: نستطيع إثبات البعد التكويني في شخصية الأئمة وأهل البيت من خلال هذا الحديث عبر طريقين:

الطريق الأول: مرّت الإشارة إلى أن العلم على أقسام، منها العلم الحصولي الذي يتمثّل بالعلم بالمفاهيم. وهذا النمط من العلم قد يترتّب عليه الأثر وقد لا يترتّب. ثمَّ نمط آخر من العلم أشار إليه القرآن يمكن لصاحبه أن يتصرف في النظام التكويني، مثاله ما أشارت إليه الآية: (قَالَ

الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ)[١] فهذا العلم منشأ للتصرف في نظام التكوين، إذ استطاع حامله أن يأتي بعرش ملكة سبأ (بلقيس) من اليمن إلى نبي الله سليمان عليه السلام.

وإذ ثبت أن لأهل البيت عليهم السلام هذا العلم بدلالة آية: (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)[٢]. وكذلك بدلالة الروايات الواردة بشأن نزول هذه الآية. وأيضاً بمفاد حديث الثقلين - كما إليه الإشارة- إذ ثبت أن أهل البيت لا يفترقون علماً عن الكتاب، فإذن يوجد عندهم علم الكتاب.

فإذا كان الذي عنده «علم من الكتاب» يستطيع أن يؤثر في التكوين، فكيف الذي عندهم «علم الكتاب» كله؟

إذن ستكون النتيجة أن عنده علم الكتاب يستطيع أن يؤثر في التكوين من باب أولى، ويثبت له التصرف التكويني بالأولوية العقلية والقطعية. وبهذا يثبت المطلوب.

الطريق الثاني: يمكن إثبات البعد التكويني في شخصية الإمام عبر حديث الثقلين، من خلال السؤال التالي: هل للقرآن الكريم مرتبة وجودية واحدة أم له مراتب متعدّدة؟

---

(١) النمل: ٤٠.

(٢) الرعد: ٤٣.

يقول الله سبحانه عن القرآن: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]، والضمير في «إنه» يعود إلى القرآن.

وإذا ما أردنا أن نصرف النظر عن الأدلة الأخرى، فإن للقرآن بمقتضى هذه الآية مرتبة ظاهرة وهو بلسان عربي، وله مرتبة باطنية. أو بحسب تعبير القرآن ذاته له مرتبة ملكوتية، وأنه في أمّ الكتاب لدينا لعلي حكيم.

من جهة أخرى عندما نعود إلى سورة الواقعة يواجهنا قول ربّنا سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[2]. ومن الواضح أن ضمير «لا يمسّه» لابدّ أن يرجع بحسب قواعد العربية إلى «الكتاب المكنون» لأنه أقرب إليه من قوله ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾.

وبه يتضح أنه لا يمسّ الكتاب المكون الذي هو أمّ الكتاب، وهو باطن القرآن وملكوت القرآن إلاّ من كان طاهراً. وآية التطهير بيّنت من هو الطاهر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[3].

---

(١) الزخرف: ٣-٤.

(٢) الواقعة: ٧٩-٧٧.

(٣) الأحزاب: ٣٣.

فآية التطهير حدّدت من هو الطاهر، وسورة الواقعة أثبتت أن الطاهر يستطيع أن يصل إلى ملكوت القرآن.

والآن ننعطف إلى حديث الثقلين. فإذا كان للقرآن ملكوت (باطن) وملك (ظاهر)، فإنّ العترة قرينة القرآن وعدله «لن يفترقا». فلو كان للإمام ظاهر من دون باطن، وله البُعد الظاهري من دون الباطني الملكوتي التكويني لافترق عن الكتاب، فإذن للإمام البُعد التكويني.

ثمَّ من الواضح أن من وقف على الملكوت يستطيع أن يتصرف في نظام التكوين بحكم قول الله سبحانه: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)[1] لماذا؟ يقول الله تعالى: (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ)[2].

إذن من وقف على الملكوت يستطيع أن يتصرف من خلال «كن فيكون» بإذن الله سبحانه.

أبرز الأفكار

كسار: استطيع أن ألخّص أهم أفكار هذا الجزء من الحوار بالنقاط التالية:

أولاً: لا يمكن للحديث أن ينصرف إلى محض مودة أهل

---

(١) يس: ٨٢.

(٢) يس: ٨٣.

البيت وإبداء العاطفة الإيجابية إزاءهم، لأن نص الحديث يابى ذلك. فمعنى التمسك بالقرآن لا يقبل سوى الالتزام بأحكامه والانصياع لقيمومته على الحياة، وكذلك إمامة أئمة أهل البيت، لأنهم عدل القرآن وهما >لن يفترقا<. على هامش هذه النقطة التي تثبت لأهل البيت ما للقرآن نفسه، تثبت حجّية سنّة أهل البيت قولاً وفعلاً وتقريراً وأنها كحجّية سنّة النبي سواء بسواء.

ثانياً: أثبت الحديث ديمومة الإمامة واستمرارية خط العترة في الحياة الإسلامية لكل عصر وزمان، وبه يثبت الوجود الضروري للإمام المهدي المتأهل من العترة للتمسك به، بحسب تعبير ابن حجر في >الصواعق المحرقة< لكي لا تتخلّف العترة عن القرآن ويقع بينهما الافتراق.

ثالثاً: إثبات الأعلمية المطلقة لأهل البيت. فما داموا عدل القرآن، والقرآن حاوٍ لكل شيء في مضمار رسالته، فلابدّ أن يحيطوا بكل معارف القرآن، ومن ثمَّ فهم الأعلم، وإلاّ وقع الافتراق والمحاذير الأخرى.

رابعاً: يُثبت الحديث البعد التكويني لأئمة أهل البيت عليهم السلام بطريقين على الأقل، مرّا في تضاعيف الحوار.

الحوار السادس عشر

العصمة ... آية التطهير

آية التطهير

كسار: السيد كمال الحيدري، أشرتم في مقدمات الحوار التمهيدي- قبل تسجيل النص الإذاعي في الأستديو- أن آية التطهير المباركة، تمثّل هي الأخرى منطلقاً صلباً لإثبات العصمة المطلقة.

سأقرأ نص الآية، ثمَّ أترك لكم الحديث. يقول اللّه سبحانه في سورة الأحزاب: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)[1].

الحيدري: تُعدّ هذه الآية الأحزاب من الآيات الأساسية التي استدلّوا بها على عصمة النبي الأقدس وعصمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين.

عندما نتحدّث عن العصمة فنعني بها العصمة المطلقة للنبي ومن

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

تثبت الآية عصمتهم في حالات التبليغ وغيرها، على مستوى العمد والسهو والنسيان والغفلة، في مرحلة البلوغ وما قبل البلوغ كما تمّت الإشارة لذلك سابقاً. والسؤال: كيف تدلّ الآية على العصمة بهذه السعة وبمثل هذه الدرجة؟

معنى الطهارة في القرآن

نبدأ من آخر الآية: (وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) لنسأل عن المراد بالطهارة؟ إذا ما تمّت العودة للقرآن نفسه سنجد أن ما يقابل الطهارة هو النجاسة، أو الرجس كما في آية التطهير ذاتها التي أوقعت مقابلة بين الطهارة والرجس.

وبذلك إذا ما تمت معرفة المراد بالرجس قرآنياً فسيتضح ما المراد بالطهارة.

الرجس من القذارة، فكل قذر هو رجس، وكل رجس فهو قذر، كما تفيد كتب اللغة والتفسير التي ترادف بين الاثنين.

والسؤال عندئذ ما هي القذارة؟ وما هو الشيء القذر؟ عند العودة مثلاً إلى السيد الطباطبائي رحمه الله «الميزان»، نجده يكتب: «والرِجْس – بالكسر فالسكون– صفة من الرجاسة، وهي القذارة، والقذارة: هيئة في الشيء توجب التنجنّب والتنفّر منها»[1].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١٦، ص٣١٢.

يستخدم القرآن الرجس في الدلالة على القذارة المادية، كما يستعملها في الأمور المعنوية أيضاً.

ومثاله في الأمور الظاهرة وصفه للحم الخنزير وما أشبهه (أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ)[١]. أما في الأمور المعنوية، فإن القرآن يردع عن ظاهر الإثم وباطنه: (وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ)[٢] ولحم الخنزير هو من مصاديق ظاهر الإثم والرجاسة المادية. والكفر من المصاديق المعنوية، أي من مصاديق الرجس والقذارة الباطنية،حيث يقول سبحانه: (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ)[٣]، أو قوله تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ)[٤].

فالكفر ومرض القلب، وهما من الأمور الباطنية، وصفها القرآن بالرجس وجعلهما من مصاديق القذارة.

على هذا الأساس يتضح أنّ القرآن يستعمل الرجس في الأمور المادية والمعنوية على حدٍّ سواء. وبه تتبلور المقدمة الأولى في أن المراد

---

(١) الأنعام: ١٤٥.

(٢) الأنعام: ١٢٠.

(٣) التوبة: ١٢٥.

(٤) الأنعام: ١٢٥.

من الطهارة في القرآن هي الطهارة المادية والمعنوية أيضاً نظراً للتقابل القائم بينهما.

يكتب السيد الطباطبائي في تتمّة النص السابق: «وتكون [القذارة] بحسب ظاهر الشيء كرجاسة الخنزير، قال تعالى: (أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ) (الأنعام: ١٤٥)، وبحسب باطنه، وهو الرجاسة والقذارة المعنوية، كالشرك والكفر وأثر العمل السيئ، قال تعالى: (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ)(التوبة:١٢٥)، وقال: (وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ) (الأنعام: ١٢٥)»[١].

الطهارة القلبية

المقدّمة الثانية تنطلق ممّا يذهب إليه القرآن وهو يتخطى هذه التخوم ليتوسع في بيان معنى الطهارة، وهو يمدّها إلى طهارة القلب كما يصف بذلك خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام بقوله تعالى حكاية عنه: (إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ)[٢].

لقد جاء في بيان المقصود من القلب السليم عدد من الروايات التفسيرية، منها قول الراوي: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن قوله

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١٦، ص٣١٢.

(٢) الصافات: ٨٤.

تعالى: (إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ)[١]، قال: **«السليم الذي يلقى ربه وليس فيه أحد سواه»**[٢].

على هذا الضوء أن كل تعلّق بغير الله هو تعبير عن نحو من الرجس والقذارة، لابدّ للقلب أن يتطهّر منه.

إلى هذا التطهير الشامل يشير قوله سبحانه: (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا)[٣] إذ ورد في التفسير الروائي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ هناك شراباً يشربه أهل الجنة، حيث قال: **«يطهرهم عن كل ما سوى الله»**[٤].

ربّما كانت هذه المعاني تنعطف بتمامها على الحديث الشهير الذي يصنّف عبادة الناس ثلاثة أقسام: «**إنّ الناس يعبدون الله عزّ وجلّ على ثلاثة أوجه، فطبقه يعبدونه رغبة في ثوابه، فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع، وآخرون يعبدونه فرقاً من النار، فتلك عبادة العبيد وهي عبادة الرهبة، ولكني أعبده حبّاً له عزّ وجلّ، فتلك عبادة الكرام وهو الأمن،**

---

(١) الشعراء: ٨٩.

(٢) **تفسير القمي**، ج٢، ص١٢٣.

(٣) الإنسان: ٢١.

(٤) تفسير الصافي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٢، بيروت، ١٩٨٢ م، ج٥، ص٢٦٥.

لقوله عز وجل: (وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ)[١]، ولقوله عزّ وجلّ: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[٢]، فمن أحبّ الله أحبّه الله، ومن أحبّه الله عزّ وجلّ كان من الآمنين»[٣].

من الواضح أنّ الحالة العبادية الثالثة المذكورة في الحديث، تمثّل ما يعبّر عنه القرآن بالمقام المكنون الذي لا يمسّه إلاّ المطهرون.

ما معنى ذلك؟ معناه أنّ من يعبد الله خوفاً فالخوف متعلّقه، ومن يعبده طمعاً في جنّته فإنّ الجنة هي متعلق القلب. أما عبادة الأحرار فإن القلوب فيها نقية من أي متعلق سوى الله سبحانه.

يتّضح ممّا مرّ أن القرآن يبيّن معنى الطهارة على مستويات، هي الطهارة المادية، والطهارة الباطنية والمعنوية، بل والطهارة القلبية أيضاً: (إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ). فإذا كان الإنسان طاهراً على مستوى الملكات والعقائد، بل وعلى مستوى التعلّقات القلبية عن كل ما سوى الله سبحانه فهذه هي العصمة.

---

(١) النمل: ٨٩.

(٢) آل عمران: ٣١.

(٣) **الخصال،** الشيخ الصدوق، تصحيح علي أكبر الغفاري، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ، ج١، ص١٨٨.

على ضوء ذلك، ليس المعنى من قوله تعالى: (وَيُطَهِّـرَكُمْ تَطْهِيـرًا) الطهارة المتداولة في علم الفقه، أو تلك الشائعة في الحوزة العلميـة مـن خلال مناهج الدرس الحوزوي وكتاب الطهـارة مـثلاً، إنّمـا المـراد منهـا الطهارة فـي المعنـى القرآنـي، وهـي طهـارة علـى مـستوى المعتقـدات والملكات، وطهارة على صعيد الأعمال والسلوك، والأسمى من ذلك أنها طهارة قلبية تتمثّل بطهارة القلب مـن كـل مـا سـوى الله مـن التعلقـات. وليست هي إلاّ العصمة.

يكتب السيد الطباطبائي معلّقاً على الآية: «وأيـاً مـا كـان فهـو [أي الرجس] إدراك نفساني وأثر شعوري من تعلّق القلب بالاعتقاد الباطل أو العمل السيئ، وإذهاب الرجس – واللام فيـه للجـنس– إزالـة كـل هيئـة خبيثة في النفس تخطئ حـق الاعتقـاد والعمـل، فتنطبـق [الحالـة] علـى العصمة الإلهية التي هي صورة علمية نفسانية تحفظ الإنـسان مـن باطـل الاعتقاد وسيئ العمل»[١].

كسار: أستطيع أن أستخلص ممّا مرّ أن الفكرة المحورية في الاستدلال تكمن في تحليل معنى الطهارة قرآنياً، هذا المعنى الذي يمتد ليشمل الضروب المادية والمعنوية، ولما كانت العصمة هي صورة علمية نفسية تحفظ للإنسان

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١٦، ص٣١٢.

سلامة الاعتقاد والأخلاق والسلوك وسمو القلب وتفرغه عن كل ما سوى اللّه، أي التحرّر من ظاهر الإثم وباطنه، فإنّ العصمة ثابتة لكل من أخبرت الآية عن طهارتهم.

الحيدري: يعزّز هذا الاتجاه ويؤكّده التقابل القائم قرآنياً بين الطهارة والرجس، الذي تجد أحد مصايقه في آية التطهير ذاتها.

إخبار أم إنشاء؟

كسار: ولكن تسلسل الدليل يتوقّف كما هو واضح، على إثبات أن الآية بصدد الإخبار. أي أنها جاءت للإخبار عن عصمة جماعة بعينها، ومن ثمَّ فهي ليست بصدد الإنشاء وأن تطلب من الناس على نحو التشريع أن يتوفروا على العصمة؟

الحيدري: يردّنا السؤال إلى الآية مرّة أخرى لنرى فيما إذا كانت الإرادة في قوله: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) هي الإرادة التشريعية أم الإرادة التكوينية؟ لكي يتسم الجواب بالوضوح نشير في الفرق بين الإرادة التشريعية والإرادة التكوينية، إلى أن التشريعية هي التي يتوسّط فيها بين المريد وتحقق الإرادة في الخارج إرادة موجودة وشخص آخر.

مثال ذلك عندما تطلب من ابنك أن يأتيك بماء، فلكي يتحقّق وجود الماء أمامك لابد أن توجد إرادة متوسطة بين إرادتك وبين تناولك

للماء. هذه تسمى إرادة تشريعية.

أمّا الإرادة التكوينية فهي التي لا يتخلل بين إرادة المريد وبين تحقّق المراد في الخارج، إرادة موجودة وشخص آخر. فلو أردت شيئاً تطلبه من يدك، فإن اليد تتحرّك مباشرة للإتيان به، من دون أن يحتاج تحقّق المراد خارجاً إلى توسط إرادة أخرى، كما يذهب لذلك بعض المحققين(١).

من أهم خصائص الإرادة التشريعية أنها قابلة للتخلّف. أما الإرادة التكوينية فإنّ من أهم خصائصها وأبرز أحكامها أنّ المراد لا يتخلف عن الإرادة. فهل يتخلف البصر إن أردت من الباصرة أن تبصر؟ كلا، لا يتخلف لأن الإرادة هنا إرادة تكوينية.

والآن نرجع إلى الآية. إذا كانت الآية تثبت الإرادة التشريعية فهي تفيد الإنشاء. أي أنها تطلب من الناس أن يتطهروا، وأن يتنزّهوا عن كل رجس. ومادامت الآية تتحدث عن أهل البيت فسيكون المراد منها وفق الإرادة التشريعية أن الله يطلب من أهل البيت أن يكونوا معصومين لا أنه سبحانه يخبر عن عصمتهم. أما لو حلمنا الإرادة في الآية على التكوينية فهي إخبار عن أن أهل البيت معصومون.

---

(١) ينظر: **الأصول من الكافي**، ج١، ص١٥١، تعليقة رقم (١) بقلم السيد محمد حسين الطباطبائي.

هكذا نكون أمام خيارين في الآية، فهي إن حُملت على التشريع فهي إنشاء وطلب للعصمة من أهل البيت، وإذا حملت على التكوين فهي إخبار عن كونهم معصومين.

لكن لا يمكن الحمل على الإرادة التشريعية؛ لأنها تنص على قوله (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ)؛ و«إنما» تفيد الحصر والقصر. والمعنى أن الله طلب من أهل البيت فقط أن يكونوا كذلك. وإذا كانت الإرادة تشريعية، فلا معنى لأن يكون طلب الطهارة والتنزّه عن الرجس مختصاً بأهل البيت محصوراً بهم دون غيرهم.

لا يغيّر من الأمر شيء صرف مصداق أهل البيت في الآية إلى غير عترة النبي. فسواء حملت الآية في المصداق على نساء النبي أو قرابته عامة أو عترته خاصة، فإنّ ذلك لا يحمل المشكلة، إذ ستبقى الإرادة التشريعية غير منسجمة مع هذا الحصر الموجود في الآية. فالله سبحانه أنزل الشريعة الإسلامية لا لكي يتطهّر أهل البيت وحدهم ويتنزّهوا عن الرجس دون سواهم، وإنما لكي يتطهّر المسلمون جميعاً، ويتنزّه كل من بلغه هذا الدين.

ولو حملنا الإرادة على التشريع فسيكون هذا الحصر في غير محله، ولا يلائم الآية المباركة أساساً. وبذلك لا يمكن أن تكون الإرادة في الآية تشريعية، ومن ثمَّ ليست إنشائية، وإنّما هي إرادة تكوينية. وعلى هذا الأساس فهي إخبار عن أهل البيت متّصفون بالعصمة.

من هم أهل البيت؟

كسار: ولكن هل نستطيع أن نستفيد من الآية الكريمة حصراً، بأنّ المقصود بأهل البيت هم عترة النبي خاصّة أم نحتاج إلى قرينة خارجية تدلّ على المطلوب؟

الحيدري: ما تفضلتم به هو من الأسئلة الأساسية التي تحوم حول الآية. فالآية تذكر أهل البيت، ولكن هذا اللفظ في القرآن تعبير عن اصطلاح عام، فهل نحتاج لكي نخصصه بطائفة أو جماعة أو أفراد معينين، إلى قرينة من الخارج، كالرواية والوقائع التاريخية وأجواء النزول ومناخاته، أم أن الآية نفسها لا قابلية لها على شمول غير طائفة ونفر معيّن؟

هكذا يمكن لبعض أن يذهب إلى أن القرآن ما دام لم يحدّد من هم أهل البيت، فإنّ الآية عامة.

لكن بالعودة إلى المقدّمتين اللتين ثبتتا فيما مضى من الحوار، نستفيد حصر الآية في العترة خاصة دون من سواهم. تفيد المقدّمة الأولى أن قوله: (وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) دال على العصمة. وتفيد المقدّمة الثانية أن قوله: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ) هو إخبار وليس إنشاءً.

إذن، هذه الآية لا يمكن أن تشمل أقرباء النبي ولا نساءه ولا أعمامه ولا أي مصداق آخر غير العترة خاصّة، لأن جميع فرق المسلمين تتفق على عدم عصمة أولئك.

ولو كانت الآية تنطوي على الإطلاق بحيث تشمل أعمام النبي وقرابته ونساءه لكان منهم من ادّعى هذا الفخر، وهو وسام عظيم لا يمكن لإنسان أن يزهد فيه. لكن عند العودة إلى التاريخ لا تجد أحداً ادّعى ذلك.

من ناحية ثانية تشير الوقائع التاريخية إلى أن هؤلاء كانوا مشركين ثمَّ صاروا مسلمين. وحتى بعد أن أسلموا صدرت منهم أخطاء واشتباهات وبدرت من بعضهم معاصٍ وانحرافات وإن تأوّلها بعض بالاجتهاد، وهذا ما يخالف العصمة التي من المفروض أن الآية نصّت عليها بهم.

خذ من نساء النبي صلّى الله عليه وآله عائشة أم المؤمنين مثلاً، إذ خرجت على إمام زمانها الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. ومن الواضح أنّ الخروج على إمام الزمان شق لعصا المسلمين.

أجل، هناك في المدرسة السنّية من تأوّل ذلك للسيد عائشة بأنها اجتهدت وأخطأت، وكذلك فعلوا مع سائر الصحابة، ولكنها على كل حال أخطأت وصدر منها ما يجانب العصمة ويعارضها.

فليس في القرائن التاريخية ما يشير إلى ادّعاء أحد ممّن ذُكروا أنهم مصداق الآية دون عترة النبي خاصة، أن الآية نزلت فيه وهو مشمول بها، مع ما في ذلك من السمو والرفعة، وأيضاً مع حاجة بعضهم إلى هذا الوسام القرآني الرفيع.

من جهة أخرى لا يمكن أن تكون الآية شاملة ومطلقة في نفسها لكي تحتاج إلى مخصص من الخارج، وإنّما هي خاصة بنفر معيّن، وهؤلاء النفر هم الذين عيّنهم لنا حديث الثقلين.

وحديث الثقلين بيّن للمسلمين كافة من هم عدل القرآن الذين لا يفترقون عنه.

كثافة الشواهد الروائية

مع هذا وذاك نجد في الروايات التي وصلت عن طرق الفريقين كثيراً مما يؤيد هذه الاستفادة القرآنية، وأن الآية خاصة بنفر معيّن هم العترة الطاهرة.

من بين الروايات الكثيرة يشار في هذا المضمار إلى تلك التي أخرجها الترمذي وصححها، وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححها، وابن مردويه والبيهقي في سننه من طرق متعددة، عن أم سلمة قالت: **«في بتي نزلت (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين، فجلّلهم رسول الله صلّى الله عليه وآله بكساء كان عليه ثمَّ قال: هؤلاء أهل بيتي فأذهِب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً»**[1].

---

(١) ذكر هذه الطرق بصيغها وأسانيدها ومصادرها السيوطي في ظلال تفسير الآية ٣٣ من سورة الأحزاب، ينظر: **الدر المنثور في التفسير المأثور**، ج٥، ص١٩٨-

وفي «غاية المرام» أخرج ابن مردويه والخطيب عن أبي سعيد الخدري، قال: **«كان يوم أم سلمة أم المؤمنين فنزل جبرئيل إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله بهذه الآية: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) قال: فدعا رسول الله صلّى الله عليه وآله بحسن وحسين وفاطمة وعلي فضمّهم إليه ونشر عليهم الثوب، والحجاب على أم سلمة مضروب، ثمَّ قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي أذهب عنهم الرجس وطهرّهم تطهيراً، قالت أم سلمة: فأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنتِ على مكانك وإنك على خير»**(١).

وفي «غاية المرام» أيضاً، عن المحمدي قال: الرابع والستون من المتفق عليه من الصحينين، عن البخاري ومسلم من مسند عائشة، عن مصعب بن شيبة، عن صفية بنت شيبة، عن عائشة، قالت: **«خرج النبي صلّى الله عليه وآله غداة وعليه مرط مرجّل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثمَّ جاء الحسين فأدخله معه، ثمَّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمَّ جاء علي فأدخله، ثمَّ قال: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ**

١٩٩، طبعة مصر، المطبعة الميمنية،١٣١٤ هـ. كما يلحظ وعلى نحو أوسع وأكثر ضبطاً: **فضائل الخسمة من الصحاح الستة**، ج١، ص٢٦٥-٢٨٩.

(١) ينظر: **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، ج٥، ص١٩٨، الطبعة المذكورة آنفاً.

الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ويُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)»[1].

هذا الحديث في الحقيقة يتجاوز حدّ الاستفاضة، إذ قال أحد كبال المحقّقين وهو السيد محمد تقي الحكيم رحمه الله في كتابه «الأصول العامة للفقه المقارن»: «وحديث الكساء الذي كاد أن يتواتر مضمونه، لتعدّد رواته لدى الشيعة والسنة في جميع الطبقات»[2]. والتواتر فوق الاستفاضة بدرجة.

أما السيد محمد حسين الطباطبائي الذي نقل النصوص المذكورة آنفاً، وجميعها من كتب أهل السنة، فيقول في وصف الأحاديث المروية في تأكيد هذا المعنى بشأن نزول آية التطهير: «وهي روايات جمّة تزيد على سبعين حديثاً يربو ما ورد منها من طرق أهل السنة على ما ورد منها من طرق الشيعة، فقد روتها أهل السنة بطرق كثيرة عن أم سلمة وعائشة وأبي سعيد الخدري ووائلة بن الأسقع وأبي الحمراء وابن عباس وثوبان مولى النبي وعبد الله بن جعفر وعلي والحسن بن علي عليهما السلام، في قريب من أربعين طريقاً».

ثمَّ يضيف: «وروتها الشيعة عن علي والسجّاد والباقر والصادق

---

(١) **صحيح مسلم**، طبعة مطبعة بولاق المصرية، ١٢٩٠ هـ، كتاب فضائل الصحابة باب فضائل الحسن والحسين.

(٢) **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص١٥٦.

والرضا عليهم السلام، وأم سلمة وأبي ذر وأبي ليلى وأبي الأسود الدؤلي وعمرو بن ميمون الأودي وسعد بن أبي وقاص في بضع وثلاثين طريقاً»[(١)].

إذن ينتهي البحث في هذا السؤال إلى نقطتين:

الأولى: أن في الآية نفسها قرينة داخلية تقول إنها مختصة بنفر معيّن، جاءت تخبر عن عصمتهم.

الثانية: أن هذا النفر لا يمكن أن يكون على مستوى الجزم واليقين نساء النبي لأن فيهن من لم تثبت عصمته، بل من ثبت عدم عصمته جزماً، ولا يمكن أن يكونوا أعمام النبي أو عموم قرابته لأنّ فيهم من المشركين، ولم يدّع أحد لهم، ولا لنساء النبي العصمة.

هذا الاستنتاج يتعزّز بما لا يُبقي أدنى مجالاً للشك بلحاظ الروايات المستفيضة عن طرق الفريقين وما تضمنته من نصوص على أن أهل البيت هو اسم خاص ينطبق على النبي والإمام علي وفاطمة والحسن والحسين، وتصريحها بعدم دخول من سواهم معهم في هذا الاسم بحيث لا يطلق على غيرهم، ولو كان من أقربائه الأقربين وإن صحّ إطلاقه بحسب العرف العام.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج١٦، ص٣٣١.

الاتجاه الخارجي وآية التطهير

كسار: ومع ذلك هناك محاولات تسعى لأن تصرف مصداق أهل البيت إلى زوجات النبي وقرابته، بل مطلق قرابته كما يفعل بعض. وهؤلاء يستند بعضهم إلى مرويات نقلوها، وبعضهم إلى السياق أو إلى احتمالات أخرى افترضوها.

بودّي أن أبدء معكم في مناقشة هذه الاتجاهات، بما يستند إليه كل منهم في تبرير دعواه على المرويات؟

الحيدري: عندما نرجع إلى هذه المرويات نجدها عموماً ترتد إلى شخصين الأول هو عكرمة والثاني هو مقاتل. ومن الوجهة التاريخية كان عكرمة مولىً لابن عباس. أما الجهة الرجالية فإنّ الرجلين كانا أشدّ المعادين للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. بعبارة أخرى كان هذان من الخوارج، ومذهب الخوارج معروف، إذ لا يمكنهم الإقرار في أن آية التطهير نزلت في نفر منهم الإمام علي، لأنّها تثبت لهم العصمة. وإذا ثبتت العصمة للإمام أمير المؤمنين فإن مذهب الخارجين عليه سيكون باطلاً جزماً ولن يتمتع بأي شرعية يمكن أن تضمن ولاء أهله أو قبوله من بقية المسلمين وتفاعلهم معه.

لذلك كله سعى هؤلاء لإثارة الأجواء من حول الآية لكي يصرفوها عن الإمام علي حتى لا يبقى ثمَّ دليل على عصمته قرآنياً.

من المؤشرات التاريخية التي تشير إلى أن هؤلاء كانوا بصدد إشاعة جوّ معيّن يسوّغ لهم شرعية عملهم، أن عكرمة مثلاً كان يقف في السوق وينادي بأعلى صوته: «من شاء باهلته أنها نزلت في أزواج النبي»[(١)]!

ما معنى ذلك؟ وكيف يمكن قراءة دلالاته؟ من الواضح أن في هذا النوع من الإثارة ما يكشف عن أن الرأي السائد عند المسلمين أن الآية نزلت في غير نساء النبي، إذ لو كان الشائع بينهم أنها نزلت في نساء النبي فلا معنى للمباهلة والدعوة والصراخ في الأسواق وطلب الحجاج بهذه الصيغة المثيرة.

لهذا يعقب السيد محمد تقي الحكيم على الواقعة بقوله: «والذي يبدو أن الرأي السائد على عهده كان على خلاف رأيه، كما يشعر فحوى ردّه على غيره: ليس الأمر بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي»[(٢)].

فمثل هذا الخطاب موجّه إلى المسلمين، الذين فهموا أن الآية نزلت في آل النبي وعترته خاصة دون زوجاته وبقية ذوي قرباه.

---

(١) **أسباب النزول**، الواحدي، المطبعة الهندية في غيظ النوبي بمصر، نقلاً عن: **الأصول العامة للفقه المقارن**، ١٥٢.

(٢) **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص١٥٢.

الوقائع التاريخية الثابتة

ما يعزّز وجود هذه القناعة وشيوعها بين المسلمين وقتئذ ما تتظافر على نقله وقائع التاريخ والروايات المختلفة، من أن النبي مكث مدة يأتي باب علي بن أبي طالب عند وقت الصلاة ويخاطب من فيه، وفيه علي وفاطمة والحسنان: «**السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)**»[1].

والروايات وإن اختلفت في المدة التي مكث فيها النبي يفعل ذلك، إلاّ أن القاسم المشترك بينها، أنها كانت كافية لتعزيز هذه الثقافة وإشاعتها بين المسلمين.

من ذلك مثلاً ما «الدر المنثور»، عن ابن مردويه، عن أبي سعيد الخدري، قال: «**لما دخل عليّ رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها، جاء النبي صلّى الله وسلم أربعين صباحاً إلى بابها يقول: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، الصلاة رحمكم الله (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)، أنا حرب لما حاربتم، أنا سلم لمن سالمتم**».

في «الدر المنثور» أيضاً، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس، قال: «**شهدت رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فيقول: السلام عليكم ورحمة**

---

(١) **الدر المنثور في التفسير المأثور**، ج٥، ص١٩٩.

الله وبركاته أهل البيت (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)».

ورواه أيضاً عن الطبراني عن أبي الحمراء، ولفظه: «**رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يأتي باب علي وفاطمة ستة أشهر، فيقول: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)».**

وعن ابن جرير وابن مردويه عن أبي الحمراء: «**حفظت من رسول الله صلّى الله عليه وسلم ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلاّ يأتي إلى باب علي فوضع يده على جنبتي الباب، ثمَّ قال: الصلاة الصلاة: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)**»[1].

يعلّق السيد الطباطبائي على هذه النصوص، بقوله: «والروايات في هذه المعاني من طرق أهل السنة كثيرة وكذا من طريق الشيعة، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع غاية المرام للبحراني والعبقات»[2].

وإذ نترك التاريخ ناحية ونلجأ إلى كتب الرجال نجدها تثبت كذب عكرمة ومن هو في حسابه، حتى ليشتهر خبر عبد الله بن أبي الحرث،

---

(١) **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ج٥، ص١٩٩، وفي الطبعة الحديثة (طبع دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣ م): ج٦، ص٦٠٥-٦٠٦.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١٦، ص٣١٩.

في قوله: «دخلت على ابن عبد الله بن عباس وعكرمة موثّق علـى بـاب كنيف، فقلت: أتفعلون هذا بمولاكم! فقال: إنّ هذا يكذب على أبي»[1].

فقد كان عكرمة مولى لابن عباس فصار يضع الحديث على لسانه، ولذلك أوثقه أولاده ابن عباس ردعاً له عـن فعلـه، لكـن دون فائـدة، لا سيما وأن هناك شواهد كثيرة تثبت حقيقة كذب عكرمة ومن هـم علـى أضرابه من أصحاب هذه المرويات.

على هذا الأساس يمكن القـول بوضـوح إن هـذه الـشبهة نـشأت بسبب تلك العوامل السياسية التي كانت سائدة في ذلك العـصر، وسـعي التيارات المناوئة لأهـل البيـت لـصرف الآيـة ودفعهـا عـن الإمـام أميـر المؤمنين علي بن أبي طالب.

ثمَّ لو كان في ذلك شيء من الواقع لاحتجـت بـه زوجـات النبـي، وفيهن من كانت في حاجة ماسة إلى ذلك، وهنا يكمن مغزى مـا ذهـب إليه بعض العلماء من القول: «ومـع الغـضّ عـن هـذه الناحيـة فـدعوى نزولها في نساء النبي شرف لـم تدّعـه لنفـسها واحـدة مـن النـساء، بـل صرّحت غير واحدة منهن بنزولها في النبي صـلّى الله عليـه وآلـه وعلـي

(١) **وفيات الأعيان**، ابن خلكان، ج١، ص٣٢٠، عن: **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص١٥٢.

وفاطمة والحسن والحسين»[1] كما مرّ في رواية أم سلمة وعائشة.

إذن لو كان فيه احتمال ولو بسيط بنزولها في نساء النبي لذكرن ذلك، بخاصة ونحن نعرف أن بعضهن كن في حاجة شديدة إلى مثل هذه الآية لتستشهد أنها نزلت وتثبت عصمتها وتدافع عمّا بدر منها.

مسألة السياق

كسار: ننتقل الآن إلى من يحتج بوحدة السياق في التدليل على أنّ مصداق الآية هنَّ زوجات النبي. فعندما نعود إلى سورة الأحزاب - حيث ذُكرت الآية- نجد السياق يبدأ من الآية رقم (٢٨) بالحديث عن زوجات النبي، بدءاً من قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ) ثمَّ يستمر المشهد ليستغرق مجموعة من القضايا تتحد جميعها في الموضوع عبر عدد من الآيات ينتهي بالآية (٣٤): (وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا) مما يشير إلى أنّ موقع قوله تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) في الآية رقم (٣٣) وكأنّه لا ينسجم مع السياق الذي ينصرف للحديث عن زوجات النبي بشكل واضح ومباشر ومكثف؟

الحيدري: أجل، هناك من يعترض بوحدة السياق في اختصاص

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن، ص١٥٥.

الآية بنساء النبي، وربّما لو كان عكرمة حياً لاستدل هو الآخر بوحدة السياق. بيد أن ذلك يتعارض مع دلالة هذا المقطع من الآية. فقد مرّ أن قوله تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ) يثبت العصمة للمصداق، وهذه خير قرينة على أن المراد بأهل البيت ليس نساء النبي، لأنّ أحداً لم يدّع العصمة لنساء النبي، وأيضاً لإشارة القرائن التاريخية صراحة إلى أن المعني بأهل البيت حصراً هم عترة النبي خاصة دون أزواجه.

ثمَّ لو كان المعني نساء النبي لقالت الآية: إنما يريد الله ليذهب «عنكن» الرجس، لا: ليذهب «عنكم». وبذا يكون تغيير السياق هو خير شاهد على أنها ليست نازلة في نساء النبي.

من جهة ثالثة ينبغي لأولئك الذين يريدون الاستدلال بوحدة السياق أن يثبتوا بأن هذا المقطع الشريف من الآية المباركة قد نزل مع بقية الآيات بيد أن أحداً لم يدّع هذا الشيء حتى من القائلين باختصاصها بأزواج النبي، فضلاً عن أن يستطيع إثباته.

ثمَّ من المعروف أن القرآن نزل نجوماً، أي تدريجياً. ومن الواضح أن هذا المقطع لم ينزل متزامناً مع بقية آيات المشهد. والدال على ذلك أننا لو رفعناه لما اختل السياق العام المنبسط بين هذه المجموعة من الآيات. فالقرآن يقول: (وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ ....، مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ...، وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ....، لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ ....، وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ...، وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ). فالسياق يبقى

محفوظاً بين آيات هذا المشهد حتى لو غيبنا المقطع الذي يدور حياله النقاش.

وإذا ما عدنا للآية (٣٣) نفسها ورفعنا مقطع (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ) لما اختل سياق الآية أيضاً، إذ ستكسب الصيغة التالية: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاَةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ).

فأياً ما كانت الإطلالة على مسألة وحدة السياق، وسواء اخترنا أن يكون المدخل لها وحدة المشهد أو وحدة الآية نفسها، فإنّ السياق لا يختل برفع المقطع الذي يدور حوله النقاش، بل يبقى محافظاً على انسجامه، مما يدل على أن هذا المقطع نزل وحده مختصاً بموضوعه. وبهذا لا يمكن المصير إلى وحدة السياق في تبرير سوق مثل هذه الاحتمالات.

إلى هذه النقطة يشير السيد الطباطبائي بقوله في التعقيب على الآية: «إنّما الشأن كل الشأن في اتصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصة في نزول الآية وحدها. ولم يرد حتى في رواية واحدة نزول هذه الآية في ضمن آيات نساء النبي، ولا ذكره أحد حتى القائل باختصاص الآية بأزواج النبي كما يُنسب إلى عكرمة وعروة. فالآية لم تكن بحسب النزول جزءاً من آيات نساء النبي ولا متصلة بها، وإنما وضعت بينها إما بأمر النبي صلّى الله عليه وآله أو عند

التأليف بعد الرحلة. ويؤيده أن آية: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) على انسجامها واتصالها لو قدر ارتفاع آية التطهير من بين جملها، فموقع آية التطهير من آية (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) كموقع آية (الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا) من آية محرمات الأكل من سورة المائدة»[1].

الجمع بين القولين

كسار: وما المانع من أن تشمل الآية العترة الطاهرة ونساء النبي كما احتمل بعضهم ذلك؟

الحيدري: أولاً: الآية دالة على عصمة من أريد لهم التطهير. والعترة معصومون، مع أنه لم يدّع أحد العصمة لنساء النبي، ومن ثمَّ لا مجال للجمع بلحاظ أن الآية بصدد الإخبار؛ الإخبار عن طهارة وعصمة نفر معين.

وثانياً: إن كثيراً من الروايات المذكورة بشأن النزول وخاصة ما روي عن أم سلمة أم المؤمنين - وفي بيتها نزلت الآية- تصرّح باختصاصها بعلي وفاطمة والحسنين وعدم شمولها لأزواج النبي.

الإرادة التكوينية والإجبار

كسار: أود أن أعود إلى الوراء قليلاً بعد أن رأيت الحديث قد استنفد في مسالة المصداق. لقد ذكرتم أن الآية

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١٦، ص٣١١-٣١٢.

الكريمة هي بصدد الإخبار وليس الإنشاء، واستفدتم أنها تثبت الإرادة التكوينية، التي لا يتخلف المراد عنها، الأمر الذي يرمي على بعض الأذهان شبهة الجبر والاضطرار مجدداً، فكيف نوائم بين ما تفيده الآية من الإرادة التكوينية وبين ما نعتقده في المعصوم من أنه يقوم بأفعاله إرادياً وباختيار منه؟

الحيدري: الله سبحانه عالم بكل شيء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. فهون يعلم بأفعال عبيده قبل أن يخلقهم، ويعلم ما يصدر عن الإنسان قبل أن يخلقه، ومحيط بما هو صائر إليه.

على أساس هذه القاعدة وانطلاقاً منها يمكن توجيه الاعتراض الوارد في السؤال. فمن عَلِم منهم أنهم لا يريدون لأنفسهم إلاّ الطاعة المطلقة لله سبحانه أعانهم على ذلك، وأخبر عن مشيئته التي منشؤها العمل بما يريدون الوصول إليه.

فالله سبحانه أخبر عن عصمة أهل البيت لأنه علم منهم أنهم لا يريدون لأنفسهم إلاّ الطاعة، فلم تتعلّق مشيئته وإرادته التكوينية بهم إلاّ بأن يكونوا طاهرين، وأن يكونوا منزّهين عن كل رجس ونجس وقذارة.

هذه الحقيقة بنفسها تعكسها الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام؛ من ذلك ما جاء في أحدها، أن الراوي سأل الإمام عليه السلام: «أن ولد آدم كلّهم سواء في الأصل لا يتفاضلون إلاّ بالتقوى؟

فأجابه: نعم، إني وجدت أصل الخلق التراب، والأب آدم والأم حواء، خلقهم إله واحد وهم عبيده. إن الله عزّ وجلّ اختار من وُلد آدم أناساً طهّر ميلادهم، فطيّب أبدانهم، وحفظهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء، أخرج منهم الأنبياء والرسل فهم أزكى فروع آدم. فعل ذلك لا لأمرٍ استحقوه من الله عزّ وجلّ، ولكن علم منهم حين ذرأهم أنهم يطيعونه ويعبدونه ولا يشركون به شيئاً، فهؤلاء بالطاعة نالوا من الله الكرامة والمنزلة الرفيعة عنده، وهؤلاء الذين الله أكرمه، ومن أطاعه أحبّه، ومن أحبّه لم يعذّبه بالنار»[1].

فالمسألة لا ترجع إلى «اختيار» جزافي بل تتحرّك في إطار هادف، فحيث علم الله من هؤلاء أنهم لا يريدون لأنفسهم إلاّ الطاعة والعبودية، تعلّقت إرادته التكوينية بهم، فطهّرهم من كل رجس. فعلمه بهم منشأ لهذه الإرادة التكوينية، ومن ثمَّ لا تنافي بين أنه علم منهم أنهم يريدون طاعة الله باختيارهم وبين أن تتعلق إرادته التكوينية بإذهاب الرجس عنهم وأن يطهرهم تطهيراً.

على المنوال نفسه نسج بعض الباحثين المحققين مثل السيد محمد تقي الحكيم في «الأصول العامة للفقه المقارن» حيث قرّب

---

(١) **بحار الأنوار**، ج١٠، كتاب الاحتجاج، باب احتجاجات الصادق على الزنادقة، ح٢، ص١٧٠.

الاستدلال بهذه الآية بما ذكره من أن الله سبحانه لما علم أن إرادة أهل البيت تجري دائماً على وفق ما شرّعه الله لهم من أحكام، بحكم ما زوّدوا به من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة حولتهم في سلوكهم إلى إسلام متجسد وناطق، ثمَّ بحكم ما لديهم من القدرات على إعمال إرادتهم وفق أحكامه التي استوعبوها علماً وخبرة، فقد صحّ له الإخبار عن ذاته المقدّسة بأنه لا يريد لهم بإرادته التكوينية إلاّ إذهاب الرجس عنهم، لأنّه لا يفيض الوجود إلاّ على هذا النوع من أفعالهم وسلوكهم.

فإخباره سبحانه أن إرادته لا تتعلق إلاّ بإذهاب الرجس والتطهير، ناشئ مما علمه منهم أنهم لا يريدون إلاّ الطاعة. وبذلك تنتهي شبهة الجبر وتسقط إرادة الفاعل على الفعل مسألة الاضطرار، وعندئذ لا يكون هناك تعارض بين الإرادة التكوينية والإخبار عن عصمتهم وبين اختيارهم[1].

مسألة الطينة

كسار: ذكرتم أيضاً في الحديث التمهيدي قبل أن نبدأ التسجيل في الأستديو ارتباط هذا البحث بمسألة الطينة، بودي أن أستفيد من هذه الفرصة لإضاءة الموضوع أكثر؟

الحيدري: ثبت من طرق الفريقين مضمون الحديث القدسي

---

(١) **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص١٥١.

المعروف بحديث «قرب الفرائض» و«قرب النوافل» الذي ينص: «ما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وإنّه ليتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به،ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته»[١].

القرآن الكريم ينصّ: (كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا)[٢] وهذا المدد يكون بنحوكلي وجزئي. وينص أيضاً: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ)[٣].

فإذا ما علم الله من عبد أنه يريد الطاعة فسوف يخلقه من طينة تيسّر له الطاعة، وقد كتب سبحانه على نفسه أن من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسيهيئ له المقدمات. وبالعكس إذا ما بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسييسره للعسرى.

ولعل المراد من أخبار الطينة أن بعضهم خُلق من طينة «علّيين» ليكون ذلك أرضية تساعده على الطاعة بعد أن علم منه أنه لا يريد إلاّ

---

(١) **الأصول من الكافي**، ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب من آذى المسلمين واحتقرهم، ح٧، ص٣٥٢.

(٢) الإسراء: ٢٠.

(٣) الليل: ٥-٧.

الطاعة. وأن بعضهم خلق من طينة «سجين» إذ علم منه المعصية والعناد.

والرعاية للمطيع لا تقتصر على الطينة الميسرة بل قد تمتد إلى النسب كما مرّ معنا في الحديث الشريف، فإذا علم الله من النبي وأهل بيته أنهم لا يريدون إلاّ الطاعة والعبودية حفظهم أيضاً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة من لدن آدم إلى أن خرجوا في الزمان المعدّ لهم.

آية التطهير وحديث الثقلين

كسار: إذا أردنا أن نجمع حديث الثقلين إلى آية التطهير، فما هي أهم المعطيات المترتبة على ذلك؟

الحيدري: أستطيع أن أشير إلى أبرز المعطيات من خلال النقاط التالية:

أولاً: إن هذا الجمع يثبت العصمة المطلقة للنبي صلّى الله عليه وآله ولأهل بيته عليهم السلام على مختلف المستويات.

ثانياً: عدم الافتراق بين القرآن والعترة في هذه الدنيا، وبحسب نصّ حديث الثقلين: لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض.

ثالثاً: إثبات الأعلمية المطلقة للنبي وأهل بيته.

رابعاً: إن أمر إمامة أهل البيت لا يمكن إيكاله إلى الأمة، بل لابدّ أن يكون بنص.

وتوضيح ذلك ينطلق من العصمة التي هي شرط للإمامة. فما دامت

العصمة من الأمور غير المحسوسة، فلا يمكن إيكالها إلى الاختيار أو البيعة أو لأهل الحل والعقد. العصمة من الأمور الباطنية، لذلك ارتكنا إلى نظرية النص.

كسار: وماذا تعنون بأن العصمة أمر باطني؟

الحيدري: قد تجد الإنسان وتحكم عليه بأنه طاهر بحسب ظاهر أعماله، ولكنه قد يكون مشركاً بحسب باطن أعماله. وقد ينطوي على ملكات خبيثة وعقائد باطلة وليس بالمقدور الكشف عن ذلك بالطرق الحسية دائماً.

ففي الحياة الإسلامية العادية قد يؤدي الإنسان الصلاة والصوم ويلتزم بهما ظاهراً بيدَ أن عمله رياء وشرك، لأنه أشرك في عمله مع الله شيئاً.

فالعصمة لا يمكن الإحساس بها، وهي لا تقاس على التقوى فللتقوى ظاهر وهي الأعمال، ولها باطن يشير إلى تلك الأرضية أو الأساس الذي تنشأ منه الأعمال، وهو ما يطلق عليه بالملكة. ولذلك ذهب العلماء في البحث الفقهي إلى أن العدالة إن كانت حسن الظاهر فهي تثبت من خلال السلوك. أما إذا كانت ملكة فلا يمكن أن نثبتها من خلال حسن السلوك الخارجي.

بذلك يتضح أن المراد من مصطلح أن العصمة باطنية، هو عدم إمكان إدراكها بالحواس الظاهرية. وإذا تعذّر ذلك فإنّ تحديد المعصوم

يحتاج إلى نص عليه. وهذه هي حاجاتنا إلى النص. فإيمان الشيعة الاثني عشرية بنظرية النص ليس المقصود منه إثبات الإمامة أو الزعامة السياسية للأمة، وإنما تعود الحاجة إلى النص لإثبات العصمة.

وما أروع ما جاء عن الإمام السجاد في قوله عليه السلام: «**الإمام منّا لا يكون إلاّ معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلق لتُعرف، ولذلك لا يكون إلاّ منصوصاً**»[١].

فإذا ما ثبتت العصمة للأئمة، ثبتت أولاً مرجعيتهم الدينية، وثبتت ثانياً قيادتهم السياسية، لأن من غير المعقول أن تقدم الأمة أحداً لقيادتها على المعصوم، على الأقل وفق المعايير العقلائية.

شروط البحث العقائدي

كسار: مع انتهاء بحث العصمة أصبحنا على مشارف خاتمة هذه المجموعة من المحاورات حيث لم يبق أمامنا غير عدد قليل من المسائل، لذلك أرى من المناسب أن أوجّه سؤالي إلى أن السيد كمال الحيدري عن أبرز الضوابط العلمية التي يحتاج إليها الباحث كي يخوض عباب البحث

---

(١) **نوادر الأخبار فيما يتعلّق بأصول الدين،** المولى الحسن بن مرتضى الفيض الكشاني، تحقيق مهدي الأنصاري، مركز البحوث والدراسات الثقافية، طهران، ١٩٩٦، ص١١٦.

العقائدي لا سيما مع ما نشهده أحياناً من فضول يمارسه بعض الكتّاب وهو يكتب عن المسائل العقيدة؟

الحيدري: كما أنّ الإنسان يحتاج لأن يتوفر على مجموعة من المقدمات العميقة والطويلة عندما يريد أن يخوض في بحث على مستوى الاجتهاد الفقهي، فكذلك من يريد أن يبدي في العقائد قولاً أو يعطي فيها فتوىً يحتاج لأن يتوفر في الرتبة السابقة على المقدمات الأساسية للاجتهاد في العقائد.

وربّما استطعنا ترسم؟؟؟؟ هذه المقدمات بخطوطها العريضة، من خلال الخطوات الثلاث التالية:

أولاً: التوفر على استعياب عميق للقرآن الكريم لرؤاه ونظراته حيال القضايا العقائدية. وبديهي لا تفي مجرد المطالعة السريعة لكتاب الله، ولا أيضاً محض مراجعة آراء المفسّرين. بل يحتاج الدارس إلى منهج يعتمده في التلقي، واضحٍ ومحدد.

ثانياً: الوقوف على دورة روائية كاملة، يمر فيها الدارس على مجموعة معتمدة من الأحاديث الواردة عن النبي وأهل بيته بشأن العقيدة.

ثالثاً: امتلاك الباحث لناصية القواعد العقلية كآلية لابدّ منها تؤهله الخوض في هذا المضمار.

كسار: حينما أحاول أن أدقّق في بنية هذه الشروط

أجـدها تقـوده إلى نزعـة توفيقيـة تـصالحية أو إلى منطقـة مـشتركة يلتقـي فيهـا المـنهج العقلـي مـع المـنهج النـصي لتكوين مركب لا يستغني أحد شقيه عن الآخر، لا أدري مدى صواب هذا الاستنتاج؟

الحيدري: لا ترتبط المسألة باستنتاج وحسب، بل هـي تـشير إلـى أصل المطلب. فالمنهج النقلي النصي في العقائد يتوقـف أساسـه وتـشاد أرضيته على فهم المباني العقلية. وما أقصده من العقل هي القواعد التـي أجتهد فيها العقل وانتهى إلى نتائج محدّدة. وهذه القواعد ليست مطلوبـة لذاتها بل هي وسائل وأدوات تعين الباحث والدارس لكـي يكـون بـين يدي القرآن والرواية، وتساهم في بناء فهم متوازن لعقائد القرآن.

كسار: شكراً لكم. وربما أسعفتنا الفرصة لأن نعود لهذه المسألة مرّة أخرى.

الحيدري: وشكراً لكم أيضاً.

أبرز الأفكار:

كسار: لقد طال هذا الحوار لأنه في الحقيقة جاء حصيلة لدمج ثلاث حلقات إذاعية مع بعضها، نظراً لما ينتظمها من وحدة موضوع. لذلك أرى من المفيد أن أسجّل ابرز الأفكار فيه من خلال ما يلي:

أولاً: انطلق الحديث في الاستدلال على العصمة من آية

التطهير، من خلال تفكيك معنى الطهارة قرآنياً. فتبيّن أن الطهارة في الآية هي ليست بالمعنى الذي يدلّ عليه استخدامها في علم الفقه، بل تعني الطهارة على مستوى العقائد والملكات، وعلى مستوى الأعمال والفعال، والطهارة القلبية أيضاً عن كل ما سوى اللّه. وهذه هي العصمة.

كما تعزّز هذا المنحى بمقابلة الطهارة للرجس في المعنى انطلاقاً من الدلالة القرآنية أيضاً.

ثانياً: اتضح أيضاً أن الآية ليست بصدد إنشاء العصمة بل هي بشأن الإخبار عن عصمة نفر معين. ومن ثمَّ فالإرادة فيها (إنما يريد اللّه) محمولة على التكوين لا على التشريع.

فمعنى ذلك بلغة واضحة أن الآية تخبر عن مصداق قائم ومتحقق في الواقع، ولا تتحرك باتجاه البحث عن مصداق عائم وسائب.

ثالثاً: بحاصل الجمع بين دلالة الآية على العصمة بذاتها، وأنها تخبر عن عصمة نفر معين دون سواه نجد أن هذا المصداق لا ينطبق خارجياً إلاّ على العترة دون غيرهم من التأوّلات المصروفة إلى نساء النبي أو قرابته وغير ذلك. تؤيد ذلك قرائن خارجية كثيرة من التاريخ والروايات المستفيضة

من طرق الفريقين. ثمَّ إن أحداً لم يدّع العصمة لنساء النبي أو قرابته، والآية دالة على العصمة فإذن هي خاصة بعترة النبي.

من الآية ذاتها يلاحظ أنها نصّت: >إنما يريد< والفعل المضارع دالّ على الاستمرارية، أي إن النفر الذين أخبرت عن عصمتهم هم متّصفون بهذه الصفة على الدوام والاستمرار، وهذا ما لا ينطبق إلاّ على العترة خاصة دون سواهم.

رابعاً: يحتجّ عدد من المتأولين بوحدة السياق في صرف المفاد إلى نساء النبي وقرابته. وهذا الوجه غير صحيح لأن الآية دالة على العصمة وهي لم تثبت - ولم تُدّعَ- لنساء النبي وقرابته بل ثبت العكس وإن تُؤوِّل بأن صاحبه اجتهد وأخطأ. بل كان في قرابة النبي وأعمامه مشركون ظل بعضهم على ما هو عليه، وأسلم بعضهم، وهذا يخالف ما تدلّ عليه الآية بذاتها من العصمة.

ثمَّ إن هناك في الآية ذاتها قرينة تدل على اختلاف السياق، فالخطاب في آيات نساء النبي موجّه إلى زوجات النبي، والآيات تستخدم نون النسوة، ولكن مع انتقالها إلى أهل البيت غيّرت السياق تماماً ليكون ذلك خير دليل على عدم وجود الترابط السياقي.

وتأريخياً لو كانت الآية نازلة في نساء النبي لأدّعك ذلك منهن واحدة أو أكثر، خاصّة مع حاجة بعضهن إلى ذلك. بينما حصل العكس إذ نقلت أكثر من واحدة؛ منهن أم المؤمنين أم سلمة التي نزلت الآية في بيتها والسيدة عائشة، أنها مختصة بعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم صلوات اللّه وسلامه.

أخيراً: ليس فيمن اجتهد بهذه التأويلات من يستطيع أن يثبت أن هذا المقطع نزل في وقت واحد مع آيات نساء النبي، بل لم يدّعه أحد قط، وهو ما يثبت نزوله مستقلاً، فيكون له موضوعه الخاص.

خامساً: أما بشأن من يجمع بين العترة ونساء النبي، فينافيه دلالة الآية على العصمة، ولم يدّع ذلك أحد لنساء النبي، فضلاً عن الروايات الصحيحة المروية عن نساء النبي أنفسهن في اختصاصها بمن اختصت بهم عليهم السلام.

الحوار السابع عشر

البعد التشريعي

حقيقة البعد التشريعي

كسار: تمت الإشارة في مقدمات سابقة إلى أن الإمامة تتحرّك في إطار ثلاثة أبعاد هي التكويني، والتشريعي، والبعد المرتبط بالحكم والقيادة السياسية.

حوار اليوم مخصّص بأكلمه للبعد ا لتشريعي. لذلك سأبدأ بما نعنيه بالبُعد التشريعي للإمامة؟

الحيدري: ربما يتبادر إلى الأذهان في معنى البعد التشريعي هو بيان الحلال والحرام، وما يرتبط بالجانب العملي من سلوك الإنسان وحسب. والحقيقة أن ما يعنيه البعد التشريعي يشمل جميع المفاهيم ذات الصلة بالجوانب العقائدية والأخلاقية والسلوكية التي ترتبط ببيان الحلال والحرام، بالمعنى الأشمل الذي يتجاوز الحدود العرفية للإفتاء.

فكل مفهوم ديني سواء أكان في العقيدة أو الأخلاق أو السلوك يترتب عليه حلال أو حرام في الشريعة، يشير إلى البعد أو المهمة أو الدور التشريعي للإمامة.

كسار: لكن لماذا نُحت المصطلح بهذه الصيغة مع أنه يتحرّك في نطاق وظيفة أشمل في دور الإمام، ويتجاوز محض بيان الحلال والحرام بالمفهوم الضيّق الذي يقارب معنى الإفتاء؟

الحيدري: ربما لأن الجانب الفقهي وبيان الحلال والحرام هي المهمة الأبرز في الدور التشريعي الذي ينهض به الإمام. وإلاّ فالقرآن واضح الدلالة على دور أشمل للنبي والإمام في الجانب التشريعي. فوظيفة النبي والإمام تشريعياً كما يشير كتاب الله هو بيان القرآن، والقرآن لا يُختصر بالفقه والحلال والحرام، بل يشمل جميع الجهات وما ينطوي تحت العقائد والأخلاق والحلال والحرام.

كسار: من خلال ما تفضلتم به نستطيع أن نقارب مصطلح البعد التشريعي بالبعد البياني؟

الحيدري: أحسنت. وهذا ما يؤكّده القرآن الكريم بنفسه. عندما نرجع إلى القرآن فالملاحظ أن من الآيات الأساسية التي تشير إلى هذه الحقيقة، قوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)(١). فالوظيفة الأولى لرسول الله صلّى الله عليه وآله بيان القرآن، والقرآن لا يختص ببيان الحلال والحرام، بل إن هذا الجانب يشغل جزءاً صغيراً من مجموع الآيات. في الحقيقة يتحرك كتاب الله على ثلاثة محاور

---

(١) النحل: ٤٤.

أساسية، هي:

١- بيان العقائد.

٢- بيان الأخلاق والفضائل.

٣- بيان الحلال والحرام.

وهذه المحاور بمجموعها تكوّن الوظيفة البيانية للنبي، بل لكل رسول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[1].

إثبات البعد التشريعي

كسار: أمامنا إذن مهمتان، الأولى إثبات الدليل على هذا البعد، والثانية، بيان كيفية الاستدلال على صرف هذا الدور إلى الإمام. اسمحوا لي أن أبدأ بالمهمة الأولى.

الحيدري: يمكن القول على صعيد الإجابة إنه لا شك في أنّ للإنسان أبعاداً وحاجات متعددة في حياته على نطاق ارتباطه بالله سبحانه، وارتباطه بالطبيعة وصلته بأخيه الإنسان. فدائرة الله والطبيعة والإنسان تتواشج لتعدّ بأبعادها المختلفة محوراً لحاجة الإنسان وتنظيم وجوده في هذه الحياة.

من جهة أخرى تقوم فلسفة وجود الدين على قاعدة مفادها أن الإنسان لم يزوّد من الناحية العقلية بقدرة يستطيع ان يؤمّن من خلالها

---

(١) إبراهيم: ٤.

كل احتياجاته وما يتطلبه وجوده من قوانين وعقائد وأخلاق، على صعيد المدارات الثلاث المذكورة آنفاً.

على بعد آخر نعرف أن الإنسان لم يخلق لهذه الدنيا بل خلق لغاية تتخطى هذه النشأة إلى النشأة الأخرى. وبتعبير القرآن نفسه: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ)[1]. فإذا لم ترجع البشرية إلى الله فإن وجودها سيكون عبثاً ولغواً لا فائدة منه.

إذن غاية وجود الإنسان الرجوع إلى الله، وهذا هو المعاد الذي يعدّ أصلاً من أصول الدين. وما دام القرآن ينزّه الله سبحانه عن العبث واللهو، فلابدّ من أن نرجع إلى النشأة الأخرى.

وحيث تثبت هذه المقدمة فإن القرآن يضم إليها مقدمة ثانية مفادها، أن هناك ترابطاً واقعياً بين كل اعتقاد وخلق وعمل وسلوك في هذه النشأة وبين الجزاء المترتب عليه في تلك النشأة.

هناك ترابط واقعي، حقيقي ووجودي بين العمل هنا وبين الجزاء هناك، تماماً مثلما أن الإنسان إذا شرب الماء في هذه النشأة فسيرتفع عنه العطش، وإذا شرب السم القاتل يموت، كذلك سوف تظهر في تلك النشأة الآثار الحقيقية التكوينية للاعتقادات والملكات والأعمال التي يؤمن بها الإنسان ويجترحها في هذه النشأة.

---

(١) المؤمنون: ١١٥.

القرآن الكريم صريح في الدلالة على هذا المعنى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا)[١]. فهذا السلوك المتمثّل بأكل مال اليتيم سوف يتجلى بنحوٍ آخر هناك.

من الروايات الدالة على المسألة المعنى المتظافر الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في أنه: «**إذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ست صور، فيهن صورة أحسنهن وجهاً وأبهاهن هيئة وأطيبهن ريحاً وأنظفهن صورة، فتقف صورة عن يمينه وأخرى عن يساره، وأخرى بين يديه وأخرى خلفه وأخرى عند رجليه، وتقف التي هي أحسنهن فوق رأسه. فإن أتي عن يمينه منعته التي عن يمينه ثمَّ كذلك إلى أن يؤتى من الجهات الست.**

فتقول أحسنهن صورة: ومن أنتم جزاكم الله عني خيراً؟ فتقول التي عن يمين العبد: أنا الصلاة، وتقول التي عن يساره: أنا الزكاة، وتقول التي بين يديه: أنا الصيام، وتقول التي خلفه: أنا الحج والعمرة، وتقول التي عند رجليه: أنا بر من وصلت من إخوانك، ثمَّ يقلن: من أنت، فأنت أحسننا وجهاً وأطيبنا ريحاً وأبهانا هيئةً؟ فتقول: أنا الولاية لآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين»[٢].

---

(١) النساء: ١٠.

(٢) **المحاسن للبرقي**، ص٢٨٨، نقلاً عن تسلية الفؤاد في بيان الموت والمعاد،

ما يعنينا من مسألة الترابط الوجودي بين العمل والجزاء أنه قد يستطيع الإنسان أن ينظّم حياته في هذه النشأة بيد أنه لا يستطيع أن يأتي بهذا التنظيم بالصيغة التي تضمن له السعادة في الأخرى، لأن للنشأة الأخرى قوانينها الخاصة بها، التي تحتاج إلى بيان، وإلى دين يبيّن العقيدة التي تنفع هناك والعمل المجدي الذي يُسعد الإنسان ويفيده في الآخرة.

هذه المهمّة هي التي ينهض بها القرآن، بواسطة الدور التشريعي الذي ينهض به النبي والإمام.

فكتاب الله فيه كل ما يحتاج إليه الإنسان للوصول إلى سعادته الأخروية من دون أن يهمل صغيرة أو كبيرة (تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)[1] (وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ)[2].

الاستغناء بالقرآن عن الإمام

كسار: سلّمنا أن الإنسان لا يستطيع أن يتوفر على بيان ما يحتاج إليه للحياة الأخرى. لم لا يتجه بنفسه إلى القرآن الكريم الذي فيه تبيان كل شيء فيتخذه إماماً؟

السيد عبد الله شبّر، ص٩٣.

(١) النحل: ٨٩.

(٢) يس: ١٢.

الحيدري: أحسنتم، ولكن عندما نرجع إلى القرآن نجده قد بيّن بنفسه وظيفة الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله. فليست وظيفة النبي قراءة القرآن عل الناس وحسب، بل هو مبيّن له، ومفسّر له وأول ناطق به.

يقول الله سبحانه: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)(١) وكذلك (وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ)(٢)، وأيضاً: (قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنْ الرُّسُلِ)(٣). فوظيفة النبي في الرسالة لا تنحصر بقراءة القرآن وحسب، بل تتمثّل أساساً بالبيان. وقضية البيان ليست شأناً مختصاً بالنبي صلّى الله عليه وآله بل هي وظيفة النبوة العامة على طول خط الرسالات الإلهية: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ). فالقرآن يحدثنا صراحة عن أن كل رسول بُعث بلسان قومه، لأن الوظيفة الأساسية الملقاة عليه هي بيان ما نزّل إليهم، وكيف يبيّن ما نزّل إليهم إذا لم يكن بلسان القوم؟

الحاجة إلى بقاء الدور التشريعي

كسار: أمام هذا الحشد من الآيات الكريمات لا يبقى

(١) النحل: ٤٤.

(٢) النحل: ٦٤.

(٣) المائدة: ١٩.

مجال للشك بالمهمة البيانية التشريعية التي ينهض بها النبي.
ولكن ماذا بالنسبة للإمام، فالقرآن نزل على النبي الأقدس، وقد نهض صلّى اللّه عليه وآله بمهمة تبليغه وبيانه إلى الأمة، فكيف نستدل على بقاء الحاجة إلى البيان أو إلى الدور التشريعي لكي ينهض به الإمام؟

الحيدري: فيما يتعلّق بالنبي الأعظم صلّى الله عليه وآله علينا أن نلحظ هل بيّن كل تفاصيل القرآن للأمة بأجمعها أم لم يكن الأمر كذلك.

نعتمد في تقرير الإجابة على طريقين، هما:

الأول: البحث التاريخي: فمن الناحية التاريخية لم تكن المدة التي أمضاها النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله وعاشها بين ظهرانّي أمّته، كافية لكي يستوعب بيان القرآن لكل ما تحتاج إليه البشرية في جميع المحاور الأساسية التي ترتبط بوجود الإنسان وتكليفه إلى قيام الساعة. والشاهد على ذلك أن كثيراً من المواضيع لم تكن موجودة في عصر النبي صلّى الله عليه وآله لكي يبيّن الحكم المرتبط بها.

لذلك كله لم يترك النبي الأمة دون أن يصدع بأمر ربه فيها: إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض.

فالأمة كما تحتاج إلى القرآن تحتاج إلى العدل الآخر الذي نصبه النبي صلّى الله عليه وآله لمهمة البيان (البعد التشريعي) فيما بعده.

لذلك عندما تأتي إلى المدرسة الشيعية تلمس أن فيها ثـراءً فكريـاً تجلى ببحوث عميقـة وواسـعة جـداً علـى مـستوى العقائـد والأخـلاق والحلال والحرام، يؤمّن كل ما يحتـاج إليـه الإنـسان فـي خـط هدايتـه وضمان سعادته الأخروية إلى قيام الساعة.

الثاني: استقراء كتب المدرسة السنّية وتراثها: عندما نتفحص الكتب الروائية الموجودة في المدرسة السنية ومجمل تراثها الأساسي على هـذا الصعيد نتبيّن بسهولة أنها تستوعب عـشر مـا جـاء فـي القـرآن، لـذلك سرعان ما واجهت عجزاً تمثل في الفراغ الهائل الذي ظهر على مـستوى حاجات الناس إلى العقيدة والأخلاق والسلوك، مما دفعهـا لـسدّ حاجـة التشريع والبيان إلى الاتجاه صوب تأسيس أصـول جديـدة، حيـث بـرز على المستوى الفقهي القياس والاستحسان وسـنة الـصحابي والمـصالح المرسلة والعرف، إلى بقية الأصول. وسبب ذلك يعود إلى إلحاح الواقـع من جهة، ويعود من جهةٍ أخرى إلى الفراغ على مستوى الدور التشريعي الذي أناطه النبي إلى العترة الطاهرة وأدارت هذه المدرسة ظهرهـا إليـه، لتشهد فقراً مدقعاً بحيث بلغ الأمر أن ينسب لأبـي حنيفـة قولـه أنـه لـم يصح لديه من أحاديث رسول الله صلّى الله عليـه وآلـه إلاّ سـبعة عـشر حديثاً.

على مستوى العقائـد والتفـسير شـهدت هـذه المدرسـة اضـطراباً ملحوظاً جرّها من جهة لافتقاد الدالـة فـي الموازنـة المطلوبـة بـين دور

العقل ودور النقل، كما جرّها من جهة أخرى لسدّ الفراغ باعتماد حجية رأي الصحابي في التفسير وأخبار الآحاد في العقائد، الأمر الذي استدرج بعض اتجاهاتها للتورط بآراء شاذة على مستوى العقيدة والتفسير، تعود أساساً لانكفائها بعيداً عن مرجعية أهل البيت ودور العترة في البيان (البعد التشريعي) بعد النبي صلّى الله عليه وآله كما شدّد على الوصية بذلك، وهو يرسم لهداية الأمة مساراً وحيداً يتمثل باتباع الكتاب والعترة معاً.

على المستوى الأخلاقي والسلوكي تكفي نظرة مهما كانت سريعة لما آلت إليه التربية الروحية في هذه المدرسة من بروز اتجاهات صوفية تنشد في أساس توجهها حاجة أساسية، بيد أنها تضل الطريق السوي لتحقيق حاجاتها بابتعادها عن صراط الهداية المتمثّل بأخذ القرآن والعترة معاً.

هكذا تفضي عملية الاستقراء الفكري لتراث المدرسة السنية التي ختمت الدور البياني للإسلام بغياب النبي ولم تمتد به من خلال أهل بيته، تفضي إلى نتائج تعكس للإسلام عقيدة وأخلاقاً ومنظومة تشريعية، صورةً متبلورة لا تفي بمهام هداية الإنسان وتحقيق سعادته الأخروية.

وهذا خير دليل على أن مهمة البيان لم تقف مع النبي بل كان مقدراً لها أن تستمر من بعده من خلال العترة. وهذا الامتداد هو الذي يطلق عليه بالدور التشريعي للإمامة، بشرط ملاحظة المعنى العام

لمصطلح التشريع كما مرّت الإشارة إليه آنفاً.

تحليل الدور التشريعي للإمام

كسار: أخلص من المقدمات التي أختلط بها البحث الكلامي مع البحث التاريخي بالبحث الفكري في كتاب الله، إلى أن مهمة البيان تنتقل بعد النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله إلى الأئمة الأطهار عليهم السلام. لكن ماذا تعني مقولة البعد التشريعي في حياة الأئمة وممارستهم؟ أي هل يتحوّل الإمام إلى مشرّع للحكم في زاوية التشريع ومبيّن للعقيدة في زاوية البيان العقائدي؟

الحيدري: عند العودة إلى القرآن والروايات الواصلة عن النبي وأهل البيت، نلاحظ أنها أعطت مجالاً للنبي لممارسة التشريع بنفسه في البعد الذي يرتبط بسلوك الإنسان.

وعندما نرجع إلى تشريعات النبي يمكن أن نقسمها إلى قسمين أساسيين:

الأول: وهو الوحي الذي يوحى إليه من الله بواسطة جبرئيل. وليس للنبي صلّى الله عليه وآله في هذا القسم من دور إلاّ كونه واسطة في إيصال الوحي.

الثاني: وهي الدائرة التي عهد فيها إلى النبي بالتشريع.

فما تفيده الروايات أن جبرئيل لا يأتي بالحكم في هذه الموارد من

قبل الله سبحانه، بل عهد إلى النبي بوضع الحكم كلما تحقق موضوعه. وهذا ما عبّرت عنه الروايات بالتفويض، أي إيكال دائرة من دوائر التشريع إلى النبي صلّى الله عليه وآله.

كسار: كما في عدد ركعات الصلاة مثلاً.

الحيدري: وفي موارد أخرى كثيرة لا يسع المجال لاستعراضها بيد أن أكتفي بواحد منها، فعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**وضع رسول الله صلّى الله عليه وآله: دية العين، ودية النفس، ودية الأنفس، وحرّم النبيذ وكل مسكر، فقال له رجل: فوضع هذا رسول الله صلّى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء؟ فقال عليه السلام: نعم ليعلم من يطيع الرسول ويعصيه**»[1].

كسار: عندما يمارس النبي صلّى اللّه عليه وآله دور المشرِّع في الدائرة الثانية، هل يفعل في ضوء الوحي أيضاً أم كيف؟

الحيدري: في ضوء الوحي تماماً، لأن القرآن ضمن له العصمة من الخطأ (وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى). فتشريع النبي في هذه الدائرة يعبّر أيضاً عن الإرادة الإلهية لأنه واقف على كل المصالح والمفاسد للأمة إلى قيام الساعة.

---

(١) **بصائر الدرجات**، ص١١٢، نقلاً عن **بحار الأنوار**، ج٢٥، الحديث رقم ٧، ص٣٣٢.

كسار: إذن ما الفرق بين التشريع في الدائرة الأولى عن طريق الوحي والتشريع في الدائرة الثانية عن طريق الرسول؟

الحيدري: يكون النبي في الأول مبلِّغاً، وفي الثاني منشئاً للحكم يوجده بنفسه. ولكن كما لا يوجد خطأ في المجال الأول، فكذلك بالنسبة للمجال الثاني. وهذه هي ثمرة العصمة.

كسار: في الحقيقة هدفي من إثارة الاستفهامات أن أفتح المجال إلى من يريد القول أن النبي صلّى الله عليه وآله في الدائرة الثانية مجتهد يمارس الاجتهاد.

الحيدري: لا أبداً ليس اجتهاداً، بل هو حكم الله الواقعي ولكن عهدت مهمة تشريعية إلى النبي. وحيث إن النبي صلّى الله عليه وآله معصوم له علم كامل بالمصالح والمفاسد الواقعية، فهو عندما يمارس التشريع يشرّع طبق المصالح والمفاسد الواقعية للأمة.

من النبي إلى الإمام

كسار: وكيف ينتقل الدور إلى الأئمة عليهم السلام؟

الحيدري: لا شك في أن ما يضطلع الأئمة عليهم السلام ببيانه على مستوى العقائد أو على مستوى الأخلاق أو على مستوى الحلال والحرام، فهو في الغالب بتعليم من النبي الأعظم صلّى الله عليه وآله لهذا يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: «**علمني** [النبي صلّى الله

عليه وآله] **ألف باب من العلم فتَحَ لي كلٌّ بابٍ ألفَ باب»**[(١)]. وفي صيغة أخرى: «**إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله علّمني ألف باب من العلم، يفتح كلّ باب ألف باب».** وفي صيغة ثالثة ربّما كانت أدلّ على المراد، قال عليه السلام: «**إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله علّمني ألف باب من الحلال والحرام، ومما كان ومما يكون إلى يوم القيامة، كلّ باب منها يفتَح ألف باب، فذلك ألف باب حتى علمتُ علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب»**[(٢)].

والأئمة كذلك. ولكن ثمَّ بحث بين علمائنا مفاده هل توجد منطقة فوّضت فيها الممارسة التشريعية إلى الأئمة؟ وطبيعي هذا التفويض الذي

---

(١) **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد،** محمد بن النعمان المفيد البغدادي (ت: ٤١٣ هـ)، طبعة مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٣ هـ، ج١، ص٣٤، أيضاً: **إعلام الورى بأعلام الهدى،** ج١، ص٣١٨.

(٢) توفّرت كثرة من مصادر الفريقين على ضبط الحديث ونقله بصيغ متعددة بيد أنّها متقاربة جداً، منها: **بصائر الدرجات، الفصول المختارة، الاختصاص، الفضائل لابن شاذان، كتاب سليم بن قيس، الخصال، المناقب لابن شهر آشوب، تأريخ دمشق، البداية والنهاية، فرائد السمطين، كنز العمال، عوالي اللآلي.**

ينظر في ضبط الحديث ومصادره والتوثيق لها: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب، محمد الريشهري، طبعة دار الحديث بقم، ١٤٢١ هـ، ج١٠، ص١٦ فما بعد.

نتحدث عنه لم يأت من الله بل جاء من قبل النبي.

هناك اختلاف بين علماء المذهب في هذه المسألة، فبعضهم ذهب إلى أن الإمام كما هو مبلّغ عن الرسول فله أيضاً دائرة أو منطقة يمارس فيها التشريع وبعضهم ذهب إلى أن الإمام مبلّغ عن الرسول الأعظم وحسب.

وفي اعتقادي أن الإمام مبلّغ عن النبي صلّى الله عليه وآله، وله أيضاً منطقة أو دائرة يمارس فيها التشريع، والأدلة تثبت هذا.

فعن محمد بن سنان، قال: «**كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام، فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته، ثمّ خلق محمد وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها، وفوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاءون ويحرّمون ما يشاءون، ولن يشاءوا إلاّ أن يشاء الله تبارك وتعالى**»[(١)].

من هنا قالوا عن أنفسهم: «قلوبنا أوعية لمشيئة الله، فإذا شاء شئنا والله يقول: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) (الدهر: ٣٠)»[(٢)].

---

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجّة، باب مولد النبي، ح٥، ص٤٤١.

(٢) **غيبة الطوسي**، ص١٥٩-١٦٠، نقلاً عن **بحار الأنوار**، ج٢٥، الحديث رقم ١٦، ص٣٣٧.

كسار: هذا التشريع أيضاً لا يكون على سبيل الاجتهاد، بل على نحو إصابة الحكم الواقعي؟

الحيدري: ولكن بواسطة النبي صلّى الله عليه وآله.

خلاصة الحوار

كسار: شكراً لكم، وأرجو أن تكون هذه الإجابة قد ساهمت إلى حدٍّ كبير بإضاءة مسألة ربما تكون عويصة في الدراسات العقائدية حتى الشيعية منها، هي مسألة الولاية التشريعية للأئمة.

أعود لأذكر في خاتمة الحوار أن ما يعنيه الاصطلاح في الولاية التشريعية ليس التشريع المسانخ للإفتاء ولا لمجرّد بيان الحلال والحرام، وإنّما البيان بالمعنى الأعم الذي يشمل بيان القرآن في العقيدة وفي الأخلاق وفي السلوك بكل ما ينطوي عليه كتاب الله في التشريع وسواه. والنقطة الثانية أن مهمة البيان ثابتة للأنبياء جميعاً، كما هي ثابتة للنبي الأكرم، وقد أنيطت بعده بالأئمة بأدلة كثيرة منها حديث الثقلين.

أقتفت مدرسة أهل ا لبيت هذه الطريقة، وعلى هدي هذا المنهج راحت تتلقى البيان من أئمة أهل البيت. وفي المقابل جنحت مدرسة أهل السنّة بعيداً عن مرجعية أهل البيت، فالتجأت في الفقه مثلاً إلى القياس والاستحسان والمصالح

المرسلة واجتهادات الخلفاء وسنّة الصحابي وغير ذلك مما تزخر به الكتب الكلامية والتفسيرية والأصولية والفقهية عند تلك المدرسة.

الحوار الثامن عشر

الحكم والقيادة السياسية

نقطتان أساسيتان

كسار: استوفينا الحديث في الحوار السابق عند البعد التشريعي، الذي يعني مهمة الأئمّة عليهم السلام في بيان ما في القرآن الكريم بعد النبي صلّى الله عليه وآله. والآن ننتقل إلى بُعد آخر من الأبعاد التي ترتبط بشأن الإمام يعدّ الأكثر شيوعاً في البحوث الكلامية والتأريخية، وربّما يكون أيضاً هو البعد الطاغي الذي يملأ أكثر من غيره وعي الناس واهتماماتهم في الحاضر والماضي، متمثلاً بالبعد السياسي أو بدور الإمامة في الحكم وقيادة الأمة.

السيد الحيدري، عندما نعود إلى البحوث التاريخية والكلامية نجدها تنصّب تقريباً على نقطتين أساسيتين، الأولى هي طبيعة المقدمات التي تفضي إلى إثبات مهمة الإمامة في القيادة السياسية للأمة. ومن ثمَّ يكون السؤال: على أي أساس نصرف هذه المهمة إلى الأئمة ولا نصرفها

إلى غيرهم؟

والثانية: من الذي يعيّن القائد بحسب أشهر النظريات الموجودة في فكر المسلمين بخاصّة وإن النظرية الإمامية ليست هي الطريقة الوحيدة التي تملأ وعي المسلمين.

أبدأ بالسؤال الأول: ما هي الضروريات التي تدعو أن يكون الإمام هو الذي يتسنّم البعد القيادي والسياسي في الأمة؟

الحيدري: لكي نجيب عن هذا السؤال لابدّ أن نرجع إلى حقيقة فلسفة الدين. فما هي الفلسفة الأساسية الكامنة وراء وجود الأديان السماوية والشرائع التي شرّعها الله سبحانه للإنسان؟

عند عرض هذا السؤال على كتاب الله نجده يؤكّد حقيقة غاية في الأهمية والوضوح، يعكسها قوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)[1].

في حال تفكيك الآية، تبرز المعاني التالية:

١- يشير المقطع الأول (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا) إلى أن هذه الحقيقة ليست مختصة بالنبي الأكرم محمد صلّى الله عليه وآله بل هي حكم مرتبط بالنبوة العامة، وقاعدة توجه وجود جميع الأنبياء الذين بعثهم الله إلى البشرية.

٢- «البيّنات» تعني المعجزات. فكل هؤلاء الرسل الكرام بعثوا

---

(١) الحديد: ٢٥.

بالمعاجز التي تثبت رسالتهم وأنهم مرتبطون بالله سبحانه.

٣- (وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ) فكل نبي ورسول إما جاء بكتاب جديد إذا كان من أولي العزم أو كان تابعاً للكتاب الذي قبله، إن لم يكن منهم.

٤- الهدف من ذلك كلّه: (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ). ففي طليعة الأهداف الأساسية لبعث الأنبياء إلى البشر بالكتب والشرائع السماوية هو إقامة القسط، وبالتعبير المعاصر إقامة العدل الاجتماعي في المجتمعات الإنسانية.

الغرض إذن هو العدل الاجتماعي، وإقامته هو هدف سامٍ في جميع الأديان. والسؤال: هل يمكن إقامة العدل في المجتمع من غير قيادة سياسية؟

من البديهي أنه لا معنى لدين بلا سياسة وقيادة وزعامة. فالقرآن يؤكد وجود نسيج متداخل بين الدين ووجود قائد سياسي. وهنا نصل إلى حقيقة أخرى مفادها أن وظيفة النبي ليست بيان الدين وحسب، فهذه مرحلة أولى تتبعها خطوة ثانية تتمثّل بتطبيق هذا الدين على المجتمع.

ولو كانت وظيفة الدين منحصرة في البيان لكفى النبي أن يصعد المنبر ويذكر للناس حكم الله ثمَّ يقول: إن أردتم أن تعملوا أعملوا وإن لم تريدوا فلا تعلموا. إنما القرآن صريح في التركيز على إقامة القسط

بتطبيق الدين. يقول الله سبحانه: (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ)[١] إذ يستفيد عدد من المفسرين إلى أن للسلطة مدخلاً لابدّ منه في إقامة العدل الاجتماعي، ولذلك أردف إنزال الحديد بالبأس الشديد. أجل في الحديد منافع بيد أن الأساس هو ما في الحديد من إشارة إلى القوة يتضاءل معها دوره في المساهمة ببناء البيوت والعمارات وتحريك المصانع وتشييد المدن.

وإذ تحتاج عملية إقامة العدل الاجتماعي إلى إمام وقائد، سيكون السؤال: هل يكون هذا الإمام الذي يقود الناس ويقيم العدل الاجتماعي منتخباً من قبل الأمة أم منصوباً من قبل الله؟

النص أم الشورى

كسار: هكذا نصل إلى النظريتين المشهورتين في الفقه السياسي الإسلامي: النص والشورى.

الحيدري: أحسنتم. ولكن حيث ثبت في المحاورات السابقة أن الرسول الذي ينهض ببيان الدين والشريعة إلى الناس لابدّ وأن يكون معصوماً وإلاّ فلا حجية لبيانه، فسيكون النبي معصوماً جزماً. والآن إذا دار الأمر بين إنسان معصوم يريد تطبيق الدين وما نزل إلى الناس وإقامة العدل الاجتماعي، وبين آخر غير معصوم قد يخطئ في مهمته، فأيهّما

---

(١) الآية نفسها.

أفضل بمعايير العقل وبغض النظر عن الأدلة القرآنية والإسلامية؟

بديهي أن السيرة العقلائية بل العقل يدلّ على أن المعصوم في بيان الدين أولى - وهذه الأولوية التعيينية- بأن يكون هو الإمام القائد الذي يمارس تطبيق الشريعة وإقامة العدل الاجتماعي. وهذه هي نظرية النص بلا تعقيد.

مركب المرجعية المعصومة والقيادة غير المعصومة

كسار: في ضوء هذا العرض تبدو الميسر تبدو نظرية النص واضحة جداً. على أن المقدمات التأسيسية لنظرية الإمامة التي مرت لها الإشارة آنفاً تصب هي الأخرى باتجاه هذه النتيجة وتجعلها حتمية منطقية وموضوعية لا مفر منها. ولكن من أجل أن يستمر النقاش ونطل على المسألة من زوايا أخرى، أتساءل: ما المانع من أن تجتمع الأمة بين القيادة السياسية غير المعصومة في إقامة العدل (نظام الحكم) وبين المرجعية المعصومة (بيان الدين)، كما حصل مرّة في بداية عصر الخلافة تقريباً عندما زاوجت الأمة بموقعي القيادة بين مرجعية معصومة تمثلت بالإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومرجعية سياسية غير معصومة مثلتها الخلافة؟

الحيدري: هل يكون الإشراف للمعصوم أم لا؟

كسار: المعصوم يعطي الخط الأساسي.

الحيدري: إذا كان النموذج التطبيقي يتحرك بإرشاداته وبياناته وبإشرافه الكامل على ذلك الحكم بحيث إذا أخطأ صحّح له الخطأ، إذا كان الأمر كذلك لا محذور فيه. وهذا معناه تفويض من المعصوم لغيره أن يقوم بالدور.

كسار: كلا ليس تفويضاً، بل مزاوجة بين موقعين كما حصل تقريباً في الصدر الأول من تاريخ الإسلام عندما اختار شطر من الأمة أبا بكر للخلافة في سقيفة بني ساعدة، ثمَّ قام الإمام علي عليه السلام برشيد التجربة؟

الحيدري: أسأل: من الأولى أن يحكم من الناحية العقلية من يرشّد التجربة أم من يُرشَد؟ (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)[1]. إذا كان الهادي والمرشد موجوداً فكيف يتقدّمه من لا يهتدي إلاّ به؟

ثمَّ علينا أن نقرأ مكوّنات النظرية القرآنية وفيما إذا كانت أعطت الرسول مهمة البيان وحسب، ثمَّ عهدت بوظيفة الحكم وإقامة العدل إلى الناس بوجود المعصوم؟

كسار: الدليل الذي تفضلتم بذكره تام. إنما كان الهدف مناقشة الواقع التاريخي للتجربة بعد النبي، هذا الواقع

---

(١) يونس: ٣٥.

الذي تحوّل في مصادر الفقه السياسي لبعض فرق المسلمين إلى مصدر ينشئ لنظرية جديدة، وقد لاحظت أن هذا الواقع يسقط ويتلاشى أمام النظرية. فمع وجود المعصوم لا معنى للمزاوجة بينه وبين حاكم غير معصوم.

الحيدري: عندما نرجع إلى القرآن نجد أن الله سبحانه جعل الرسول الأعظم هو الحاكم. لهذا نصّت الآية: (إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ)(١). إذا كان الشخص معصوماً ويرى الحقائق كما هي، فله إذن حق الحكومة على الناس، وحينئذٍ كيف يصل الدور بوجوده إلى من لا يرى الحقائق على ما هي عليه إلاّ من خلال هداية أخرى. والله سبحانه يقول: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)(٢)؟

لتوضيح الأمر أكثر نطّل عليه من زاوية جديدة. عندما نقول أن النبي بوجوده أولى أن يكون حاكماً فما هي يا ترى الحيثية التي جعلت له الأولوية لا لغيره؟ هل هي حيثية النبوة أم حيثية العصمة؟ إذا قلنا إن النبوة هي الحيثية التي جعلته الأولى بالحكم، فلا نستطيع أن نثبت الأولوية التعيينية للإمام علي من بعده، لأن الإمام ليس بنبي. ولكن نريد

---

(١) النساء: ١٠٥.

(٢) الأحزاب: ٣٦.

أن نقول في هذا المقام، إنّ الحيثية التي جعلت الحكومة أولى للنبي من غيره هي العصمة.

لماذا العصمة وليس النبوة؟

كسار: ولكن لماذا العصمة هي الأساس وليست النبوة؟

الحيدري: لأن حيثية النبوة حيثية لا حيثية التطبيق، فحيثية النبوة تنحصر في البيان. ومن ثمَّ فإن الذي جعل النبي أولى بالحكم ليس البيان بل لأنه معصوم في تطبيق النص، فكل معصوم فهو قائد.

فكلّما كان المعصوم موجوداً ولم يكن هناك مانع، فالحكومة متعينة له بالجزم واليقين عقلاً ونصاً. وعندما نرجع إلى حديث الثقلين أو واقعة الغدير أو إلى قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا)[١] وقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)[٢] نجد أن الأدلة العقلية والنقلية تثبت بأنه نُصّ على أمير المؤمنين لا لأجل بيان الدين، بل لأجل الحكومة.

كسار: طبعاً هو يقوم ببيان الدين أيضاً.

الحيدري: تلك الوظيفة انتهينا منه في البعد التشريعي. ما نريده الآن أن نضيف بعداً جديداً لشخصية الإمام تكمن في أنه المسؤول عن

---

(١) المائدة: ٥٥.

(٢) النساء: ٥٩.

الحكم أيضاً بالتعيين لأنه معصوم. من هنا فكل معصوم لابد أن يكون هو الحاكم على الناس تعييناً.

كسار: ولكن هذا الاستدلال سيصطدم بإشكال كبير، فالعصمة في النظرية الشيعية تمتد لأثني عشر معصوماً ثمَّ تقف؟

الحيدري: نحن لم يتمّ عندنا الدليل أن كل حاكم على الناس لابدّ أن يكون معصوماً، فهذه قضية ثانية. إذاً توجد قضيتان، الأولى: إذا كان هناك معصوم فالحكم له تعييناً. الثانية: هل كل من أراد أن يحكم الناس لابدّ أن يكون معصوماً؟ الجواب: كلا. فما أقمنا عليه الدليل هو القضية الأولى.

أما أسلوب الطرح في القضية الثانية فهو مغالطة يلجأ إليها بعض الكتّاب لكي يستفيد منها. فهو يبدأ هكذا: إذا كنتم تشترطون في الحاكم أن يكون معصوماً فكيف تراجعتم عن هذه الشروط ورفعتم اليد عنه في عصر الغيبة؟

نحن لم نشترط العصمة في الحاكم، بل قلنا إذا كان المعصوم موجوداً فهو الحاكم. فنحن لن نرفع اليد عن شرطٍ، بل لا وجود لمثل هذا الشرط.

وهذا فحوى المغالطة التي يتوسّل بها بعضهم حاضراً.

المدار الزمني للعصمة

كسار: ربما بدا الحوار كلامياً أكثر من اللازم، لذلك بودّي أن نتبسط مع الناس بلغة ثقافية واضحة، وأنا أعيد التساؤل بهذه الصيغة: لماذا نشترط أن تكون العصمة شرطاً في الحكم لمدة قرنين ونصف بعد الهجرة هي عصر حياة الأئمة عليهم السلام ثمَّ يتوقف هذا الشرط، فما هي حاجة البشرية والمجتمع الإسلامي إلى هذا الشرط خلال هذه المدة؟

الحيدري: نحن لم نشترط في الحاكم أن يكون معصوماً، وإنّما إذا كان هناك إنسان معصوم وآخر غير معصوم فالحكم يثبت للمعصوم بالأولوية التعيينية. وعلى هذا قامت الأدلّة؟

كسار: سأعيد طرح السؤال بصيغة أخرى نظراً للأهمية التي تكتنفه. إذا ابتعدنا عن النظرية قليلاً ووصلنا إلى الواقع التاريخي نجد أن أئمة أهل البيت عليهم السلام مارسوا الشوط بعد النبي صلّى الله عليه وآله بمدة تصل إلى قرنين ونصف القرن. ربّ سائل يسأل: لماذا احتاج العالم الإسلامي إلى وجود المعصوم في هذه المدة ولم يحتج إليه بعد ذلك؟

الحيدري: لقد احتجنا إلى وجود المعصوم خلال هذه المدة الطويلة حتى يتم البناء الكامل لبيان القرآن الكريم. أي اكتمال البعد

التشريعي أو البعد البياني بتعبيركم الذي ينطوي على بيان القرآن بأبعاده المتعددة في العقيدة والأخلاق والاحكام، كما احتجنا إليها لكي يكون هناك متسع في تعدد الموضوعات واختلافها وتبيان الأوضاع الزمانية والمكانية، لكي تتاح الفرصة للأئمة لبيان كل ما تحتاج إليه البشرية على خط هدايتها وسعادتها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وقد نهضوا بهذه المسؤولية.

ولكن كانت إلى جوار الدور التشريعي مسؤولية أخرى ملقاة على عاتقهم، فقد كان ينبغي أن يطبقوا الحكم الإسلامي ويقيموا العدل لو أتيحت لهم الأوضاع المناسبة وتوفرت الشروط ولم تكن هناك موانع.

الحصيلة أننا لا نشترط في الحاكم أن يكون معصوماً، بل إذا كان بين الناس معصوم فالأولى بالأولوية التعيينية أن يكون هو الحاكم، وفي حال عدم وجود المعصوم نجد أن الشرع وضع ضوابط لمن يكون حاكماً على الناس.

كسار: هل أستطيع أن أغلق ملفّ هذه المسألة المثيرة وأنا أسجّل باطمئنان ويقين وثقة، بأن النظرية الإمامية في الحكم لا تشترط العصمة ابتداءً؟

الحيدري: كلا، لا تشترط العصمة في الحكم، بيد أنها تقول إذا وجد المعصوم فهو الأولى تعييناً. ولذلك تذهب اجتهادات الفقه السياسي في المدرسة إلى أن بإمكان الإنسان العادل الجامع للشرائط من

العلم والتقوى أن يكون حاكماً.

لقد تمّت الإشارة سابقاً إلى أن العصمة شرط البيان، أي هي مطلوبة لأجل بيان الدين لا أنها شرط لأجل الحكم. ومن هنا فإنّ وظيفة النص ليست أن ينص على الحاكم، بل يكمن دوره في أنه يعيّن المعصوم.

استخلاص

كسار: أستخلص ممّا مرَّ أن البعد السياسي للإمامة هو بعد ثابت بالبداهة، لحاجة الأمة إلى قائد سياسي لإقامة العدل. وإذا كان المعصوم موجوداً فهو الأولى أولوية تعيينية وإن القيادة تنصرف إليه حصراً. أما في حال غيابه فليست العصمة شرطاً للحكم في النظرية السياسية الإمامية، بل يُملأ المركز بمن يشغله كما تشير إلى ذلك الاجتهادات المختلفة لنظريات الحكم في عصر الغيبة.

الحوار التاسع عشر

دور القدوة والأسوة

البعد الرابع

كسار: استوفينا حتى الآن تناول الإمامة من خلال أبعاد ثلاثة هي البعد التكويني، البعد التشريعي والبعد السياسي. وقد رأى السيد الحيدري أن يضيف لذلك بعداً رابعاً يتمثّل بالقدوة والأسوة. ماذا تعنون بهذا البعد وكيف يمكن أن يضيء البحث في الإمامة؟

الحيدري: من النقاط الأساسية التي تتميز بها الشرائع والأديان الإلهية عامة أنها عندما تبشّر بعقيدة وتأمر بسلوك أو خلق، فهي تسعى أولاً لتقديم من يجسّد ذلك على أرض الواقع الخارجي.

الرسول الكريم والأئمة يشيرون إلى هذه الحقيقة بوضوح، كما في قولهم عليهم السلام: «**والله ما أمرتكم بطاعة إلاّ وقد ائتمرت بها، ولا نهيتكم عن معصية إلاّ وقد انتهيت عنها**»[1].

---

(١) **تأويل الآيات الظاهرة**، السيد شرف الدين الحسيني (ت: ٩٤٠ هـ)، طبعة

وهذا البعد أساسي في وجود الإنسان، فعندما يجد الإنسان أمامه قدوة تتحرّك وتجسّد ما تأمره به، فإنّ لذلك تأثيراً في نفسه وروحه لا يضاهيه تأثير الألفاظ والوعظ والأوامر المجرّدة. لذلك وردج عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: «**كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير، فإنّ ذلك داعية**»[١]. كذلك: «**وكونوا دعاةً إلى أنفسكم بغير ألسنتكم**»[٢]. أي لتكن أعمالكم وأخلاقكم وعقائدكم هي التي تمارس الدعوة لا الألفاظ وحسب.

لذلك استطاعت الأديان والشرائع السماوية التي ظهرت على مرّ التاريخ أن تستقطب وعلى الدوام تابعين لها من البشر، بعكس النظريات الفلسفية والكلامية والنزعات العلمية والنظرية الأخرى. فالفيلسوف يطرح نظرية بيدَ أنه لا يجد له اتباعاً عل مستوى الناس. والسبب يكمن في أنه يتحدث على المستوى النظري فقط. أما الأديان الإلهية فتتحدث على مستوى القدوة والتجسيد العملي لمبادئها على الأرض وبين الناس.

يطرح القرآن الكريم نظرية القدوة بوضوح جلي. يقول الله سبحانه: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ

مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٩ هـ، ص١٢٤.

(١) **وسائل الشيعة**، ج٥، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٢١، ح١٣، ص٢٤٦.

(٢) المصدر السابق، ح١٠، ص٢٤٥.

الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً)[١] . وهذا المبدأ لا يختص بنبيّنا محمد صلّى الله عليه وآله بل هو حكم يسري على مستوى النبوة العامة، فجميع أنبياء الله ورسله هم على هذه الشاكلة. وهذا المعنى نلمحه في آية أخرى: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ)[٢] .

من جهة أخرى يشير القرآن إلى المغزى العملي الكامن في الأسوة والقدوة، حيث يقول سبحانه: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمْ اللَّهُ)[٣]، فلا معنى لـ(فَاتَّبِعُونِي) إذا لم يكن أسوة، أو كان في سلوكه وأفعاله وأخلاقه - معاذ الله- ما لا مجال فيه للاتباع، وإنما تكتسب (فَاتَّبِعُونِي) معناها من خلال كون الرسول قدوة وأسوة كاملة، لما يحظى به من عصمة مطلقة.

يترتّب على هذا المعنى قاعدة قرآنية عامة لها مردودات واسعة ومهمة على الصعيد الاجتماعي الديني. يقول القرآن: (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي)[٤].

وبذلك لا تقيم نظرية القدوة وزناً للمؤثرات الاجتماعية والعلائق

---

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) الممتحنة: ٤.

(٣) آل عمران: ٣١.

(٤) إبراهيم: ٣٦.

النسبية في تحديد مكانة الإنسان داخل الاجتماع الديني، بل تكمن القيمة في: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ)[١]. وهذا ما يفسّر لنا قول النبي صلّى الله عليه وآله: «سلمان منّا أهل البيت»[٢]. فسلمان دخل في هذه المظلّة وفق قاعدة (فَاتَّبِعُونِي) و (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي).

هذه هي نظرية القدوة التي يؤكّدها القرآن ولها تأثير في الناس وتعد حافزاً قوياً للإمام والعمل والاستقامة داخل المجتمع.

الأئمة مصداق نظرية القدوة

كسار: قبل أن ننتقل تفصيلاً إلى معطيات هذه النظرية على سلوك الناس وحركة المجتمع، بودي أن أقف قليلاً عند نقطة تتعلّق بالدليل. لقد ذكرتم مطلع الحوار أن القدوة هي بعد أن رابع في وجود الإمام ومسؤوليته ودوره، ولكن السياق الذي تحرّكت فيه المقدّمات السابقة يشير إلى القدوة في شخصية الرسول المصطفى صلّى الله عليه وآله، فكيف نمد هذا البعد من الرسول إلى أهل البيت عليهم السلام؟

الحيدري: مرّت الإشارة آنفاً إلى أن الإسلام دين شامل وجامع على مستوى الزمن والمكان ومختلف طبقات الإنسانية وحاجاتها. وإذا

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) **بحار الأنوار**، ج٢٠، تأريخ نبيّنا، باب ١٧، ص١٨٩.

ما رجعنا إلى حياة الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله فلا نـرى تجـسيداً عملياً لكـل مـا يحتـاج إليـه الإنـسان علـى مـستوى القـدوة وفـي كـل المجالات. والعلـة ترجـع إلـى الأوضـاع الاجتماعيـة، فلـم تكـن تلـك الأوصاف كافية لأنّ تتجلى كل الأبعاد والتجسيدات الـسلوكية فـي حيـاة الرسول الأكرم، لا سيما وإن حياة النبي كانت محدودة بعمر معيّن.

من هنا تنبثق الحاجة لامتداد المجال إلى وجود بعد النبي يستكمل في مداه الزمني سائر عناصر الأسوة والقدوة التي تحتاج إليها البشرية في حياتها. وهذا الامتداد هم أئمة أهل البيت عليهم السلام.

على سبيل المثال عندما نعود إلى الإمام الحسين عليه السلام، نجد أنّه جسّد نظرية معينة من خـلال سـلوكه ومواقفـه فـي مواجهـة الظلـم ومقارعة طاغوت عصره، لقد كان بمقدور الإمام سيّد الشهداء أن يجلـس في بيته أو يبقى في المسجد ويزاول مهمّة إلقاء المحاضرات فـي نظريـة الثورة والقيام ضدّ الظلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. بيدّ أنه لم يكتف بالبيان، بل بيّن وجسّد ذلك على مستوى العمل أيضاً. ولكن متـى فعل ذلك؟ لقد تحرّك عندما تحقّق على أرض الواقع حكم ظالم يستحق موقفاً عملياً هو الجهاد والتضحية بكل ما يملكه الإنسان من أجـل حفـظ دين الله وصيانة القرآن وشريعة سيد المرسلين. وهـذا الوضـع لـم يكـن قائماً في الواقع الذي عاشه الرسول ومن ثمَّ لم تتهيأ له مثل هذه الظروف كي يجسّد هذا البعد من التضحية الكاملة وبـذل الغـالي والنفـيس علـى

مستوى النفس والأهل والأصحاب.

تكامل القدوة في حياة الأئمة

كسار: إذا أردنا أن نستدل بهذه الطريقة فيمكن أن يُردّ علينا بالإحالة إلى تاريخ المصطفى الحافل بالتضحيات الجسام في مكة والطائف والهجرة وما تجشّمه صلوات الله وسلامه عليه من آلام كبيرة على خط الدعوة وفي سبيل الله؟

الحيدري: هذا كلّه صحيح، ورسول الله صلّى الله عليه وآله كان على أهبة الاستعداد للتضحية بكل شيء في سبيل دين الله، وقد أعلن ذلك على مستوى البيان وهو نبي الله الصادق الأمين، ولكن الوضع لم يكن مؤاتياً يملى عليه مثل هذه التضحية بالنفس والعيال والأولاد وخلّص الأصحاب. فبقي ذلك بحاجة إلى من يجسّده عملياً إذا تطلّب دين الله ذلك، وهذا ما نهض بأدائه الإمام سيد الشهداء الحسين بن فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليه وآله.

الكلام نفسه يساق بشأن ما جسّده الإمام الحسن عليه السلام من تضحية في سبيل الله الإبقاء على الإسلام وصيانة كتاب الله، عندما وقّع الصلح مع الحكم القائم في زمانه. فقد بيّن الرسول الحالة على المستوى النظري، ثمَّ نهض حفيده بتجسيد الموقف على المستوى العملي.

الشيء ذاته يقال بالنسبة للإمام موسى الكاظم عليه السلام وما

تجشّمه من عناء المعتقلات والسجون، والإمام الرضا عليه السلام في قصة ولاية العهد مع المأمون، وهكذا إلى بقية تجلّيات حياة الأئمة.

إنّ الإسلام دين شامل فيه أبعاد متعددة يحتاج إلى من يجسّدها واقعاً عملياً في كل شؤونه. فكان رسول الله صلّى الله عليه وآله أول أسوة ثمَّ امتد المجال من بعده إلى الإمام أمير المؤمنين، ومن بعده إلى بقية الأئمة إماماً بعد آخر. فهؤلاء جميعاً كانوا إسلاماً مجسّداً، وقرآناً يتحرّك على الأرض، قد استوعبت أدوار حياتهم والأوضاع التي عاصروها جميع ما تحتاج إليه الإنسانية على خط الأسوة والقدوة وبمختلف ضروب البذل والفداء.

كسار: ما رأيكم أن نضيف لهذا دليلاً آخر ينبثق من حاجة المجتمع الضرورية إلى الأسوة في كل عصر وفي كل مكان. فالمجتمع بحاجة إلى الأسوة في زمن النبي وبعده وفي كل آن؛ حاجة قائمة دائمة، وحيث يكون النبي موجوداً فهو الأسوة، وبعده يكون الأئمة، وفي حال غيبته كما في عصرنا الحاضر تنصرف موضوعياً إليه؟

الحيدري: ولهذا ورد لا تخلو الأرض من إمام وحجة.

ثلاثة معطيات عملية

كسار: انتقل إلى المحور الأهم في المسألة: فما هي المعطيات العملية أو النظرية المترتبة على نظرية الأسوة

والقدوة في حياة الأئمة عليهم السلام؟

الحيدري: أستطيع أن ألخّص الإجابة إجمالاً في هذه النقاط الثلاث:

الأولى: تمنع نظرية القدوة والأسوة من الخطأ في فهم النظرية. فالإنسان قد يخطئ في فهمه وقد يلتبس عليه الأمر. فإذا جاءت النظرية وأمرته بفعل شيء والانتهاء عن آخر فربما وقع في خطأ الفهم والتطبيق.

لنأخذ مثالاً واضحاً من تضحية الإمام الحسين عليه السلام باعتبار أنها قضية واضحة المعالم سلوكياً. لقد كان بإمكان سيد الشهداء أن يقف ليلة العاشر من محرم ٦١ هـ ويلقي عشر محاضرات في التضحية والجهاد في سبيل الله وهو ابن أمير المؤمنين فصاحة وبلاغة.

وإذا لم يكن يبدر منه التجسيد العملي لهذا الموقف فعلياً، فمن المؤكد أن الإنسان المسلم لاحقاً سيقع بالتردّد وسوء الفهم إذا ما طلب منه أن يبادر إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإلى التضحية وبذل النفس وهو يواجه جيشاً تعداده أربعة آلاف أو ثلاثين أو سبعين ألفاً كما حصل مع سيد الشهداء.

أما وإن الإمام الحسين عليه السلام طبّق هذا عملياً، فلا يكون ثمّة مجال لمسلم ملتزم أن يتساءل بعد ألف أو ألفي سنة بالقول: من يقول بأن الجهاد واجب حتى في تلك الشروط التي جاهد فيها الحسين؟

فالعمل لا توجد فيه احتمالات متعددة، بخلاف الكلام وبخلاف

بيان النظرية. وحتى نمنع أي خطأ في الفهم أو احتمال على هذه الشاكلة فإن الحاجة ماسة إلى القدوة والتجسيد العملي.

الثانية: إن العمل وحالة القدوة تخرج النظرية من المثالية إلى الحالة الواقعية. فكثيراً ما تلمس عندما تدعو إنساناً أو جماعة أو أمة إلى شيء، بالردّ عليك أن هذا غير واقعي ولا يمكن تطبيقه. ولكن هذه الأمور التي يزعم لها عدم الواقعية نجد أنها كانت تطبيقات عملية جسّدها الأئمة في حياتهم.

فعندما يقدّم الحليب للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وهو في تلك الحالة التي صار إليها بعد الضربة الغادرة بالسيف، يسأل عن ضاربه وهل سقي من شرابه أم لا؟ لو تحرّكت هذه الواقعة على مستوى البيان والنظرية دون أن يكون لها رصيد يجسّدها من الواقع العملي، لربّما اعترض بعضهم أنّها حالة مثالية غير قابلة للتطبيق.

لكن عندما نرجع إلى حياة الأئمة عليهم السلام نجدها حافلة بما يفوق الإحصاء، فيما يجسّده عملهم وسلوكهم وأخلاقهم وتعاملهم مع الناس من أسوة حسنة. ولو لم تطبق لقيل إنّها أمور مثالثة. وإلاّ لو لم يقف الحسين سيد الشهداء في رمضاء كربلاء باكياً على قاتليه رحمةً بهم وشفقة عليهم؛ لأنهم سيدخلون النار بسببه، ثمَّ طالب أحدهم بموقف مثل هذا على مستوى البيان، فهل يمكن أن يلقى تجسيداً عملياً لو لم يكن أبو الشهداء قد جسّد ذلك فعلاً على الأرض؟

إنّ فائدة الأسوة على مستوى هذه النظرية أنها تخرج السلوكيات من حيّز المثال والنظرية إلى حيّز التطبيق والواقعية، ممّا يعطي النظرية مصداقية بين أتباعها والداعين إليها وبين الناس.

الثالثة: يكمن البعد الثالث للأسوة ببيان درجات النظرية وإلى أي مدى يستطيع الإنسان أن يتسامى في درجات القرب الإلهي. فلو اقتصر الأمر على مستوى النظرية وحدها دون مثال تطبيقي لما أمكن معرفة مراقي تلك النظرية والقابليات المكنونة فيها لتصعيد الإنسان إلى سلّم الكمال.

لكن عندما تجسّدت في واقع عملي وتحرّكت عبر أسوات وقدوات فقد اتضح أن بمقدور الإنسان أن يتسامى ويرتفع إلى أن يبلغ مقام قاب قوسين أو أدنى، كما حصل للنبي الخاتم. فقد بان هذا المقام على المستوى العملي.

كسار: بهذا العرض ربما بدت نظرية القدوة والأسوة من أفضل الأدلة لإثبات عصمة أولئك النفر الذين جسّدوا النظرية في الواقع العملي، فعندما نرصد حياة أئمة أهل البيت وكيف كانوا إسلاماً متحركاً على الأرض وقرآناً ناطقاً يمشي بين الناس، فنستنتج مباشرة أن هذا المستوى الرفيع من الأسوة والاقتداء لا يمكن أن تعكسه إلاّ شخصيات معصومة.

الحيدري: وإذا لم يكن الأمر كذلك فمعناه أن الإسلام بقي عصيّاً على التطبيق في بعض جوانبه، وهذا معناه أنه غير قابل للتطبيق. فإذا لم يكن الرسول الأكرم وأئمة أهل البيت قادرين على تجسيد الإسلام فمن يستطيع ذلك إذن؟

شروط الكتابة العقائدية مجددا

كسار: أحس أن بُعد نظرية القدوة والأسوة قد اتضح بما فيه الكفاية، لذلك أود أن أعود إلى الوراء قليلاً لأقف مجدداً - بعد إشارة سلفت- إلى شروط البحث العقائدي.

السيد الحيدري، عندما نتمعّن جيّداً في الساحة الفكرية الحاضرة، فمن السهل أن نرصد في كتابات الآخرين عن الإمامة وشؤونها ثلاثة تيارات، هي:

الأول: يمارس الكتابة العقائدية باسم التجديد ويخطئ، وربّما يمارس ما هو أبعد من الخطأ حين يوقع الأمة باشتباهات كبيرة وبالتباسات ليس من السهل التخلص من آثارها. وفي هذا ما يشير إلى أنّ التجديد ليس صيحة بل هو حاجة، ولكن بغياب الطرح العميق المتمكّن يتحوّل إلى صيحة وتسطيح.

الثاني: شريحة عابثة وتمارس العبث فيما تكتبه بمعنى الكلمة.

الثالث: التيار المغرض الذي يصدر عنه قصد مسبق ويتحرّك في نطاق خطة.

سؤالي تحديداً: كيف نضع حدّاً للعابثين والذين يرتكبون الأخطاء باسم التجديد وكذلك العامدين، وذلك على المستوى النظري الذي تُعنى به؟ ثمَّ كيف ندفع للتداول بقواعد منهج سليم يحدّ تلك الاتجاهات الخاطئة ويحاصرها لكي لا تملأ وعي الأمة بتأثيراتها؟

الحيدري: أرى أن ذلك يمكن أن يتم على مستويات متعدّدة؛ منها:

الأول: لابدّ أن تبدأ دراسات علمية عميقة من الزاويتين العقلية والقرآنية تتوفّر على بيان الأبعاد الأساسية في الإمامة. إنّ ما يبعث على الأسف أن أغلبية البحوث الكلامية في المدرستين وبخاصّة السنية لم توضح حتى الآن المكوّنات الأساسية لنظرية الإمامة في القرآن وطبيعة الأدلة التي تقوم عليها.

كسار: اسمحوا لي بمداخلة قصيرة على حدّ التعبير المعاصر، أظن أننا لا نستطيع أن نحمل المدرسة السنية أكثر مما تطيق، وأزيد ممّا يتحمله منهجها. فهي تنشئ الأدلة لتصوراتها في هذا المجال من خلال الواقع التاريخي لمسار الخلافة وسيرة الصحابة نزولاً عند فهمها الخاص للإمامة كقيادة للأمة وموقع يتبوأ فيه الإمام هرم النظام السياسي، ومن ثمَّ لم تنطلق مع الإمامة في آفاقها المتعددة

كما يتحدث عنها النص القرآني. وفي ضوء ذلك لا معنى أن ننتظر منها بيان مكوّنات الإمامة من خلال النظرية القرآنية، إلاّ أن يتحرك البحث على مساق آخر.

الحيدري: الثاني: أن تتحرّك الجهود الحثيثة لإعادة تأهيل مثقفينا على هذا الاتجاه الذي يتعاطى الإمامة بأُفق أرحب ومن خلال كتاب الله. فالمثقف حلقة وصل بين الحوزة والأمة، ولأصحاب الأقلام قاعدة اجتماعية مهمة في مجتمعنا.

الثالث: تقع على الخطباء وأصحاب المنابر ومن له بالناس والجماهير ارتباط مباشر مسؤولية كبيرة في تثقيف الناس بهذا الاتجاه، حتى تكون هناك صمامات أمان لحفظ الأمة من التلاعب أو العبث بمعتقداتها.

كسار: بصراحة، هل تحمّل سماحة السيد كمال الحيدري مسؤوليته على هذا الصعيد؟

الحيدري: حاورت أن أكتب بعض المقالات، كما أن دروسي في الحوزة العلمية تتحرّك في هذا الاتجاه، إذ سعيت في دورة درسية كاملة أن أرسّخ منهجاً قرآنياً في نظرية الإمامة بحيث تخرج من ضيق بعض النظرات الكلامية إلى أُفق أوسع. وكلّي أمل أن أُوفق لتأليف كتاب عن الموضوع، أو تحرير الدروس في كتاب، وربّما أيضاً في مجموعة من الكتب، بالأخص بعد التوفيق الذي حالف كتاب «العصمة» الذي طبع

للآن ثلاث مرات.

كسار: السيد الحيدري، لا أخاطبك من موقع المجاملة ولا حتى من موقع الصداقة بل من موقع المسؤولية، وسؤالي؛ كيف تقيّم - وبصراحة أيضاً- هذه المحاورات على مستواها الإذاعي كمجموعة برامجية استغرقت دورتين ودامتّ ستة أشهر، كما على مستواها الحالي ككتاب بعد أن شملها التحرير وإعادة الصياغة والترتيب، وأين تضعها وسط المستويات الثلاثة التي أشرت إليها؟

الحيدري: تدور المحاولة حول التبليغ. ومادامت كذلك أذكر كلمة حول شروط التبليغ والمبلّغ للمحقق الطوسي شارح «الإشارات» يقول فيها: «إن المبلّغ يشترط فيه أن يقول كلاماً يفهمه العامّة ولا يعترض عليه الخاصة». أي لابدّ أن تكون له أسس عقلية صحيحة وأدلة نقلية قرآنية وحديثة تامة، وأن يكون الأداء منسجماً مع وعي الناس، وهذا ما أراه متوفراً في هذه المحاولة التي أستطيع تصنيفها في المحور الثاني من المحاور الثلاثة المتقدمة.

كسار: إذا جاز لي أن أُبدي وجهة نظر حيال الموضوع فأنا أفهم من مجموع ما مرّ أننا نحتاج إلى ضخ - بمعنى الغزارة والاندفاع التواصل- مقولات منهجية جديدة في الساحة تدفع المقولات الخاطئة وتحاصرها وتزوي بها صوب الإهمال. كما نحتاج إلى تيار تثقيفي على مستوى

البنـاء العلمـي الرفيـع للأفكـار بمـا ينطـوي علـى قيمـة تخصصية واستدلالية، وأيضاً إلى مقولات عامة وأفكار واضحة لتثقيف الجمهور الذي يتولى دور وسائل الاتصال كالخطباء والكتّاب والصحفيين والعاملين في الإذاعة وبقية وسائل الإعلام المتاحة، لكي يكون بمقدروها أن تضخ هذه الأفكار والمقولات إلى الوسط الاجتماعي وإلى الأمة قاطبة.

الحوار العشرون
الولاية التكوينية
للنبي وأهل البيت

التباس التصوّر

كسار: السيد الحيدري، تعلمون أننا لم نتعرّض لمقولة الولاية التكوينية عند تنفيذنا حلقات الحوار الإذاعي. وقد رأيت أن نستكمل الكتاب بإضافة هذا الحوار، لا سيما مع ملاحظة الكلام الملتبس الذي يثار من حولها وتختلط فيه الحقائق بالأوهام، فكثيراً ما سمعت بعضهم يتبجّح بالقول: <إني لا أُؤمن بالولاية التكوينية> وأنا على يقين أنه لا يعرف منعاها، وفي المقابل ثمَّ من يشمّر ساعده للدفاع عنها وليس حظّه في معرفتها بأفضل من صاحبه المنكر لها.

اسمح لي أن أفتح الحوار بسؤال تمهيدي: إلى ماذا تعزو هذه الحالة التي جعلت المقولة وكأنها لغز محيّر؟

الحيدري: ترجع المسألة برأيي إلى النقاط ذات الصلة بالمبادئ التصورية للمقولة، فهي تحتاج إلى دقة أكثر من حاجتها إلى الدليل الذي يقام لإثباتها. فتصوُّر المسألة أكثر دقة من الدليل الذي يثبت أصلها.

هذه الملاحظة لا تقتصر على الولاية التكوينية وحدها بل تمتد لتشمل الكثير من المسائل العقائدية التي يكون التصوّر فيها أكثر تعقيداً من الدليل لإثباتها، وسبب ذلك يرجع إلى أنها أمور مرتبطة بما وراء الحس والمادة والطبيعة. وبتعبير القرآن الكريم إنها ذات صلة بعالم الغيب.

لذلك كلّه عندما يذكر القرآن صفات المتقين يشير إلى أن أوّل صفة لهم أنهم (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)[1].

الولاية والولي

كسار: مادام الأمر كذلك أفضّل أن يتم الحديث من خلال مستويين، يرتبط الأول بالتصور الأولي للمسألة فيما هو المراد من الولاية. ثمَّ ننتقل في المستوى الثاني إلى من تثبت لهم الولاية.

الحيدري: ذكروا للولاية معاني متعدّدة. والمشهور من أقوال اللغويين والمفسّرين بأن للولي والمولى والولاية أحد معنيين؛ الأول هو المحبّ والناصر (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)[2]. الثاني هو المتصرّف والأولى بالتصرُّف.

يذكر الفخر الرازي في هذا المجال: «إن الولي في اللغة قد جاء

(١) البقرة: ٣.

(٢) التوبة: ٧١.

بمعنى الناصر والمحب كما في قوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)، وجاء بمعنى المتصرّف، قال عليه السلام: «**إيما امرأة نُكحت بغير إذن وليّها**»[1].

لولاية التصرّف مصاديق كثيرة كالولاية على الصغير، فإن الأب أو الجد للأب وليٌّ الصغير، فلا يكون بمعنى المحب والناصر، بل من له حق التصرّف في شؤون الصبيّ، وكذلك ما للولي من التصرف بحق البنت وفق ما ذكر من تفاصيل فقهية للمسألة.

الولاية التشريعية والتكوينية

وبشأن المعنى الثاني للولاية قد يكون متعلّق التصرف ودائرته أموراً ترتبط بعالم التشريع والقانون كالحلال والحرام، والواجب والمباح، والأحكام في الصحة والبطلان ونحو ذلك مما يرتبط بعالم القوانين والتشريعات. وهذا ما يطلق عليه العلماء بالولاية التشريعية.

وقد تكون دائرة التصرف - وبحسب التعبيرس العلمي متعلق التصرف- أموراً ترتبط بالكون وعالم الوجود، كالإحياء والإماتة، والقبض والبسط، والإيجاد والخلق والمنع ونحو ذلك كثير مما تدل عليه الأسماء الفعلية التي وردت لله سبحانه في القرآن الكريم.

فهو سبحانه يحيي ويميت ويُبكي ويشفي ويعطي ويمنع، ويبسط

---

(١) **التفسير الكبير**، ج١٢، ص٢٦.

ويقبض. وربما كان خير دعاء يشير إلى الصفات والأسماء الفعلية لله سبحانه وما يرتبط بالولاية التكوينية هو دعاء «الجوشن الكبير» الذي يُقرأ في شهر رمضان المبارك. فالذي يعود إلى الدعاء يلمس أنه ما من فعل في عالم الوجود والتكوين إلاّ وهو موجود لله.

إذن إذا كان متعلق التصرف والولاية هو التشريع فالولاية تشريعية، وإذا كان متعلّقها أموراً وجودية فهي ولاية تكوينية.

المقاربة بالإرادة التشريعية والتكوينية

كسار: هل يمكن أن نقارب المسألة بما هو متداول من تقسيم الإرادة إلى تشريعية وتكوينية؟

الحيدري: يتصوّر بعضهم أن هناك سنخين من الإرادة؛ تشريعية وتكوينية، وأن إحداهما غير الأخرى. بيد أن المحققين يقولون بأن سنخ الإرادة واحد، ولكن متعلّقها مختلف، فتارة تكون متعلّقة بعالم التشريع فهي إرادة تشريعية، وأخرى بعالم التكوين والوجود فهي إرادة تكوينية.

الشيء نفسه ينطبق على العقل النظري والعملي. فهذا التقسيم لا يعني أنه يوجد عند الإنسان عقلان أحدهما عملي والآخر نظري. كلا، فالعقل هو القوة الدرّاكة في الإنسان، وغاية ما هناك أن المدرك إذا كان أمراً يتعلق بفعل (أي: ما ينبغي ولا ينبغي) فيطلق عليه عقل عملي، أما إذا كان المدرك أمراً لا علاقة له بالعمل (لا يوجد فيه ينبغي أو لا ينبغي) فيطلق عليه عقل نظري، كما يذهب لذلك صنف الباحثين.

هكذا الحال بشأن التصرف والولاية فتارة تتعلّق دائرتها بعالم التشريع فهي ولاية تشريعية، وأما إذا تعلّق بعالم الوجود والتكوين فه ولاية تكوينية.

الولاية بالذات وبالعرض

كسار: ننتقل الآن إلى المستوى الثاني الذي يرتبط بالمبادئ التصديقية للمسألة.

الحيدري: في طليعة المبادئ التصديقية التي لا يناقش فيها أحد ولم يقع فيها كلام أنّ الله سبحانه هو الولي مطلقاً تشريعاً وتكويناً، وثَمَّ آيات كثيرة في القرآن تشير إلى أن لله ولاية التشريع والتكوين، بل هي منحصرة فيه بالذات ولا توجد لغيره لا عرضاً بنحو تكون عدلاً لولايته تعالى لأنه لا شريك له، ولا طولاً لأنه لو كانت هناك ولاية لغيره ولو في طول ولايته تعالى للزم أن تكون ولايته محدودة ومتناهية، والمفروض أنها مطلقة وغير محدودة بحدّ، فلا تترك مجالاً لولاية أخرى مهما كانت محدودة. نعم إذا قلنا إن هناك ولاية تكوينية أو تشريعية لغيره تعالى فهي بنحو الظهور والتجلّي، بمعنى أنهم مظاهر وتجلّيات للولاية المطلقة الإلهية، لا أن ولاية غيره تقع في قبال ولايته تعالى ولو طولاً، ولو أردنا أن نقترب من هذا المعنى الدقيق للولاية الثابتة لغيره تعالى، لا بأس بالإشارة إلى الصورة المرآتية التي تعكس صاحبها، فإن الصورة غير صاحبها وليست عينه ولكنها هي آية وعلامة دالة على صاحبها، وليست

شيئاً في قباله. فمثلاً إذا وضعت ناراً أمام المرآة فستبدو الصورة المرآتية وكأنها جامعة لكل الخصائص الموجودة للنار الحقيقية ولكن من دون أن يكون ثَمَّ شيء بداخلها، بل هي تعكس النار الخارجية وحسب، لا أن في باطن الرآة ناراً أخرى أيضاً، وهذا هو الفرق بين السراب والآية، فإنّ السراب كاذب، ولكن الآية صادقة في كل ما تحكيه عن خصائص ذي الآية. وهذا هو معنى الآية والتجلّي كما يستعمله القرآن الكريم: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ)[1] وقال تعالى: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا)[2].

كسار: لكن ربما يتم الاعراض، بأنه لو أُريد من الولاية هنا ما يشمل ولاية الله وولاية غيره، فإنّ ذلك سيفضي ا لى استعمال اللفظ فيها إلى استعمالٍ للفظ في أكثر من معنى؟

الحيدري: الولاية بمعنى واحد وهو التصرّف، ولكن متعلّقها مختلف. وعند ذلك يمكن التمسّك بالمبادئ التي ذكرت عند المحققين لإثبات أنها تشمل ما هو مرتبط بعالم التشريع والتكوين، وبعضها بعالم التكوين، فيما يرتبط بعضها الثالث بعالم التشريع.

---

(١) فصّلت: ٥٣.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

من آيات القسم الأول قوله تعالى: (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ)[١]. فمن الواضح أن المراد من الولاية هنا ليس الولاية في دائرة التشريع فقط أو الولاية في دائرة الوجود والتكوين وحسب، بل الله مطلق الولاية، ما كان منها في دائرة التشريع أو في دائرة التكوين.

ومن آيات القسم الثاني ما جاء على لسان يوسف الصدّيق عليه السلام في قوله تعالى: (أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)[٢]، وهذه ولاية التكوين، لأنّه لا يوجد في الآخرة تشريع وحلال وحرام وواجب، فغداً حساب ولا عمل، وحينئذٍ فإنّ قرينة «في الآخرة» تُثبت بأن الولاية هنا بمعنى التكوين.

وبشأن القسم الثالث أمامنا قول الحق سبحانه: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ)[٣]، فهذه الولاية ترتبط بعالم التشريع لأنها تتضمن القضاء في الحلال والحرام ونحو ذلك.

فالأدلة العقلية والقرآنية تتظافر في إثبات أنّ الولاية المطلقة (تشريعاً وتكويناً) أولاً وبالذات ليست إلاّ الله. وقد أشار القرآن في

---

(١) الشورى: ٩.

(٢) يوسف: ١٠١.

(٣) الأحزاب: ٢٦.

الدليل على ذلك إلى أن الله سبحانه المالك المطلق لكل شيء (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ)[١]، ومادام سبحانه مالكاً لكل شيء ملكاً حقيقياً وجودياً لا ملكاً اعتبارياً. فإنّ له حق التصرف في مملوكه ومخلوقه تشريعاً وتكويناً. وهذا من بديهيات القرآن، الذي تتوالى تأكيداته على حقيقة أنّ الملك كله لله، ولأنه المالك لكل شيء القادر على كل شيء فهو المتصرف.

بعبارة علمية: إن الحدّ الأوسط للولاية المطلقة هو الملكية الحقيقية. وعندما نقول إن الله هو المالك الحقيقي لكل شيء، فلا يعني ذلك أنّ مالكيته كمالكيتنا للكتاب والبيت والأثاث مثلاً. فملكيتنا اعتبارية قابلة للنقل والانتقال والتوكيل والتفويض وأمثال ذلك.

أما المالكية الإلهية، فهي حقيقية ثابتة غير قابلة للنقل والانتقال ولا للتوكيل والتفويض أو أي شيء من هذا القبيل.

كسار: لماذا؟

الحيدري: لأنّ تلك المالكية تقويمية إن صحّ التعبير. فمالكية الله مالكية مقومة لوجود الأشياء، بحيث لو نقلت عنه إلى غيره صارت عدماً. لذلك لا يصحّ فيها توكيل ولا تفويض، بعكس ما هو متداول بيننا. فإذا ما مات الإنسان انتقل ما يملكه إلى وارثه، كما أن بمقدور أي واحد

---

(١) البقرة: ٢٨٤.

منّا أن يوكل في أمواله أو يفوضها إلى الآخرين.

وهذه أمور غير متصورة في مالكية الله، لا لأنّ الله لم يعطها لأحد بل لأحد ممتنعة الانتقال عنه إلى غيره. إن كل عالم الإمكان وجود رابط متقوّم بالله: (اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)(١) القائم بذاته والمقوّم لغيره. (يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)(٢).

إذن مالكية الله مطلقة حقيقة، وهذا دليل ولايته التشريعية والتكوينية.

كسار: لكن هل يعني ذلك أن ليس للإنسان شيء من الملكيات الحقيقية؟

الحيدري: نعم، ومثاله ملكية الإنسان لقواه. فالإنسان يملك قواه وهذه الملكية ليست اعتبارية لأنه لا يستطيع أن ينقل قوة من قواه أو يعهد بها إلى غيره. وأرجو أن لا يقع الخلط بين القوى والأعضاء، فالأعضاء قابلة للنقل، إذ بمقدور الإنسان أن ينقل إحدى كليتيه أو أي عضو آخر من أعضائه إلى الغير، فقد ينقل الإنسان إحدى عينيه بيدَ أنه لا ينقل القوة التي توجد للنفس التي يعبّر عنها بالإبصار، فهذه القوة هي غير العين. والدليل أن العين قد تعمى ولكن إذا ما استبدلت بأخرى

---

(١) البقرة: ٢٥٥.

(٢) فاطر: ١٥.

فستعود الرؤية إلى الإنسان. وهذا معناه أن قوة الإبصار موجودة في النفس إلاّ أن العيب أصاب آلتها وعندئذ تم تبديل الآلة.

لكن حتى هذه القوى التي تشير في الإنسان إلى ملكية حقيقية ليس الإنسان حراً في أن يتصرف بها كما يشاء، بل إذا أراد التصرف يحتاج إلى أن يكون ذلك بإذن الله. إذن، فالله هو المالك الحقيقي المطلق أولاً وبالذات.

نظام الوسائط والأسباب

أريد الإشارة بهذه المناسبة إلى قاعدة مطّردة في القرآن الكريم. فعند الرجوع إلى كتاب الله نجد أنه ما من فعل يقع في نظام الوجود وكان له حظّ في الوجود إلاّ وينسبه إلى الله أولاً وإلى غيره ثانياً. الأمثلة كثيرة وهي تطرد لتؤلّف قاعدة عامة.

على سبيل المثال يقول سبحانه بشأن الخلق: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)[1] ثمَّ يعود للقول: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)[2] مما يشعر بتعدّد الخالقين، فكيف ينسجم هذا وقوله (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)؟ وفي مجال ثانٍ يقول: (إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّه)[3]، بيد أنه يعود ليسجّل في مكان

---

(١) الرعد: ١٦.

(٢) المؤمنون: ١٤.

(٣) الأنعام: ٥٧.

آخر (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ)[١] مما يوحي بضرب من التعارض بين الآية التي تشير إلى وحدة الحاكم وتلك التي تشير إلى تعدّد الحاكمين.

بشأن العزّة نجد أن القرآن الكريم في الوقت الذي يسجّل فيه قوله: (فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا)[٢] يعود للقول: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)[٣] فكيف يتم الجمع بينهما، حيث تحصر الأولى العزة بالله ثمَّ تعود الثانية لتثبتها لغيره؟

في مصداق آخر يواجهنا القرآن بقوله: (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا)[٤] ثمَّ يعود ليثبتها إلى آخرين إذ يخاطب الله نبيه بقوله سبحانه: (يَايَحْيَى خُذْ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ)[٥]، كما يخاطب بني إسرائيل بقوله: (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ)[٦]، ومجاهدي الإسلام بقوله: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ)[٧].

في موضع آخر يواجهنا الخطاب القرآني بقول الله سبحانه: (يَاأَيُّهَا

---

(١) التين: ٨.

(٢) فاطر: ١٠.

(٣) المنافقون: ٨.

(٤) البقرة: ١٦٥.

(٥) مريم: ١٢.

(٦) البقرة: ٦٣.

(٧) الأنفال: ٦٠.

النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)[١] ثمَّ يتخطى ما تفيده الآية من حصر لينسب الغنى إلى رسوله: (إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْله)[٢]. وعندما يأتي إلى الرزق يصف القرآن المولى سبحانه بأنه (خَيْرُ الرَّازِقِينَ)[٣]. ومعنى ذلك أن ثمّة رازقين آخرين غير الرازقين. بيدَ أنه يعود في موضع آخر ليقول: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ)[٤]، و«هو» ضمير فصل يفيد الحصر مع أداة التعريف، والمعنى أن الله هو الرزاق الوحيد.

بشأن الشفاعة، فقد أثبت القرآن شفاعة الآخرين: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)[٥]. ومنه يتضح أن الشفعاء كثيرون، بيدَ أنه يعود في آيات أُخر ليسجّل أن لا أحد تحق له الشفاعة ما لم يأذن الله: (مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِه)[٦]؛ ومعنى ذلك أن الشفاعة الحقيقية لله وحده.

---

(١) فاطر: ١٥.

(٢) التوبة: ٧٤.

(٣) المائدة: ١١٤.

(٤) الذاريات: ٥٨.

(٥) المدثر: ٤٨.

(٦) يونس: ٣.

في الموت يعبّر القرآن بقوله: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا)[١]، ثمَّ يقول في آية أخرى: (قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ)[٢]. وحين يستخدم القرآن الفعل «وكِّل»، ويمر في الرواية الفعل «فوّض» فلا يخطر على الذهن معنى التوكيل والتفويض الفقهي، لأن هذا مما لم يقع إثباتاً، بل هو ممتنع ثبوتاً وعقلاً. فلا يمكن أساساً أن يجري التوكيل والتفويض السائدان في العرف وعند العقلاء، على الله سبحانه بل هما غير ممكنين أصلاً.

القصة نفسها تتكرّر في الإحياء. ففي الوقت الذي تنصّ آيات كثيرة في القرآن على أن الله سبحانه هو الذي (يُحْيِي وَيُمِيتُ)[٣] مع ذلك نجده ينسب الفعل ذاته إلى روح الله وكلمته عيسى عليه السلام: (وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّه)[٤]، فكيف يكون الإحياء من مختصات الله ويثبت في الوقت نفسه لغيره.

ما هو السبيل إلى فهم هذه القاعدة القرآنية؟ ما يتبادر إلى الذهن على مستوى الفهم الأولي أن في ظاهر هذه الآيات ضرباً من التعارض

(١) الزمر: ٤٢.

(٢) السجدة: ١١.

(٣) آل عمران: ١٥٦.

(٤) آل عمران: ٤٩.

والتناقض. فالآية تنص: (وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ) بمعنى الموجبة الكلية لله سبحانه، فإذا ثبتت لغيره أيضاً تكون منافية لتلك الموجبة الكلية. أو لابدّ أن نلتزم – معاذ الله– بالشرك والتعدد، وهذا ما لا يمكن الالتزام به في القرآن الكريم القائم على أساس التوحيد.

مرّة أخرى كيف نفهم هذه الآيات، بما يزيل الاضطراب البادي على ظاهرها؟

تستدعي الإجابة أن نتأمل في عالم الطبيعة وما يبدو فيه من ظواهر، مثل العطش، الجوع، السحاب، المطر، الرياح، التلقيح، شفاء المرضى. وعندئذ يمكن تصور أحد الطريقين لإنجاز كل واحد من هذه الفعاليات.

الطريق الأول: أنّ الله خلق الإنسان بحيث إذا جاع يرفع يده إلى السماء ويقول: اللهم إني جائع، والله يرفع جوعه بلا سبب! وهذا شيء ممكن لأن الله على كل شيء قدير.

على المنوال نفسه إذا عطش الإنسان فلا يتناول الماء، بل يطلب الإرواء من الله مباشرة. وكذلك إذا احتاج لسقي الأشجار، فلا يتم ذلك عن طريق المطر والدورة الطبيعية التي تمر بوجود السحاب، بل يتم مباشرة وبدون وساطة الأسباب الطبيعية.

هكذا تتدخل الإرادة الإلهية في كل مسألة تدخلاً مباشراً لإيجاد الأشياء وتحققها في الخارج بلا توسط أي سبب محسوس أو غير

محسوس. هذا أمر ممكن في ذاته، كما يسهل تصوُّره على صاحب القدرة المطلقة جل جلاله. ولكن هل هو الأمر الواقع في عالم الطبيعة وفي حركة الظواهر الوجودية من حولنا؟ كلا، ليس الأمر كذلك. وإذا كان واقعاً فليس على نحو الموجبة الكلية، بل على نحو الموجبة الجزئية.

الطريق الثاني: من يتأمل النظام الوجودي للكون والإنسان والحياة يسهل عليه أن يلحظ أنّ الله سبحانه عندما يريد أن يحقق الأشياء خارجاً يضع أسباباً ووسائط لتحققها، بحيث يمر نظام وجود الأشياء من خلال الوسائط والأسباب لكي يتحقق في الخارج.

فالإنسان الجائع يتناول الطعام، والطعام هو الذي يرفع الجوع. والعشطان يزيل عطشه بالماء، ولابدّ أن توجد النار كي يتم الإحراق، وأن يتحقق السحاب ليوجد المطر، وأن توجد الرياح فيتحقق التلقيح، وهكذا إلى آخر الظواهر التي تزخر بها الطبيعة وتفرض نفسها على الحياة الإنسانية بل النظام الوجودي برمّته.

إنّ الله سبحانه هو الذي يوجد الأشياء جميعاً، بيد أن حكمته اقتضت أن يوجد بعضها بلا واسطة وبعضها بالواسطة. لقد تعلّقت الإرادة الإلهية بإيجاد بعض الأشياء بلا واسطة، كما نؤمن بذلك في الخلق الأول. فالمخلوق الأول أوجده الله بلا واسطة، لذلك ذهبوا إلى أن العلّة الفاعلية هي العلّة التامّة، لأنّ فعله لا يتوقف على شيء إلاّ على محض

إرادته ليس إلاّ.

لكن بإزاء ذلك راحت قاعدة وجود الأشياء بنظام الوسائط تسري في حركة الوجود (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ)[1]. وهذه الوسيلة ليست مختصة ببعضٍ دون بعض بل هي مطلقة.

وعند الرجوع إلى الروايات فهي الأخرى تؤكد هذه القاعدة الكلية، ففي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «**أبى الله أن يُجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرحٍ علماً**»[2].

طبيعي هذه «الموجبة الكلية» مطلقة إلاّ ما خرج تخصصاً وهو الحق سبحانه فإنّه شيء وليس له سبب. لهذا ورد في الحديث الشريف أنه شيء لا كالأشياء، إذ تؤثر مثل هذه الإطلاقات والموجبات الكلية عليه سبحانه.

في ضوء مدلول النص الشريف يستطيع الإنسان أن يصل إلى السبب كلّما وقف على ذلك العلم، وإذا وصل إلى السبب يصل إلى المسبب. وهذه قاعدة عامة في نظام الوجود ولا تختص بموجود دون آخر.

---

(١) المائدة: ٣٥.

(٢) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب الحجّة، معرفة الإمام والردّ إليه، ح٧، ص١٨٣.

قانون النظام الأحسن

نخلص مما مرّ أن القرآن والرواية والواقع الخارجي تلتقي في أن الإرادة الإلهية التي تعلّقت بإيجاد الأشياء؛ تعلّقت تارة بإيجادها مباشرة من غير واسطة، وأخرى بإيجادها من خلال واسطة.

لتفسير هذه الظاهرة يمكن العودة إلى القرآن الذي ينص: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)(١). فهذا الموجود أمامنا هو أحسن نظام، لذلك يقول الفلاسفة: «ليس في الإمكان أبدع مما كان». وهذه المقولة لا تريد أن تنفي إمكان وجود غير هذا النظام، فغيره ممكن، ولكن الذي نراه هو الأفضل.

في هذا النظام الأفضل توجد بعض الأشياء بالإرادة المباشرة وبعضها من خلال الوسيلة والواسطة. فالله هو الخالق لكل شيء، بيدَ أن هذا لا يتنافى وقوله: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) لأن الخالق أولاً وبالذات هو الله سبحانه والإيجاد لغيره ممكن ولكن بإمداد منه.

التفسير ذاته يجري على الأمثلة التي مرّت، فهو سبحانه الخالق، المحيي، المميت، القوي، العزيز، الغني، الرزاق، ولكن مع حفظ القاعدة. فالموجد أولاً وبالذات هو الله، إلاّ أن الحكمة الإلهية اقتضت أن تكون تلك الأمور موجودة لغيره عبر نظام الوسائط والأسباب ولكن بنحو

---

(١) السجدة: ٧.

الظهور والتجلّي، فالأشياء موجودة لله بالغنى، وللغير بالفقر والعرض، لأن قيمومتها الحقيقية بالله وحده.

كسار: أستفيد ممّا مرّ أن القرآن يُثبت صراحةً الولاية التكوينية للّه ولغيره أيضاً، بيد أن إثباتها لغيره لا على حد إثباتها له سبحانه، ليس لأن المولى لم يعطها لغيره وحسب بل لأنها ممتنعة الإعطاء للغير بالنحو الذي هي موجودة للّه.

الحيدري: أحسنتم.

الملائكة أول مصداق

كسار: إذا أردت أن أنقل الحديث من المفهوم إلى المصداق، فما هو أفضل وأوضح مصداق في القرآن لذوي الولاية التكوينية؟

الحيدري: الملائكة أفضل مصداق وأوضحه، حيث يقول سبحانه: (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا)[١]. بحسب التعبير العلمي ما من مرحلة في قوس النزول وفي قوس الصعود إلاّ وللملائكة في ذلك دور. كما أن كل ما هو ثابت لله من دور تدبيريّ وتصرّفي وإيجادي فهو ثابت للملائكة أيضاً. وأقلّ ما يمكن الاستشهاد به قوله سبحانه: (قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ)[٢]

---

(١) النازعات: ٥.

(٢) السجدة: ١١.

فملك الموت يتوفى الأنفس كما أن الله كما أن الله يتوفاها، ولكن بفارق أن التوفّي الصادر عن الله هو بالذات، وعن ملك الموت بإعطاء من الله وفقاً لقاعدة (كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ)[1] إذ لا يعقل وجود شيء في نظام الوجود بدون إعطاء منه سبحانه.

إذا ما رجع الإنسان إلى الآيات والروايات فسيجد أن ما من مقطع وجودي قبل حياة الإنسان على هذه الأرض وبعد انتهاء شوطه عليها، من البرزخ، إلى ميزان الأعمال، إلى دخول الجنة، وإلى الوجود فيها إلاّ الملائكة فيه دور. لهذا جاء القرآن ليقرر قاعدة كلية عامة في قوله تعالى: (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا).

هذا الأمر ليس هو الأمر التشريعي وإن كان للملائكة دور في ذلك، بل هو الأمر التكويني: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)، أي هو أمر بإعطاء من الله.

إذن فأول مصداق للولاية التكوينية والتصرف التكويني لغير الله – إنما بالمعنى الذي أشرنا إليه– ما هو ثابت للملائكة بصريح القرآن والروايات المتواترة التي يجزم الإنسان بصدورها من النبي وأئمة أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) الإسراء: ٢٠.

مقاربة بالأمر بين الأمرين

كسار: استدللتم على أصل وجود الولاية لغير اللّه، ثمَّ ذكرتكم أن ذلك لا يكون بنحو التوكيل ولا بنحو التفويض، كما لا يكون بنحو النقل والانتقال، ولا بنحو العزل عن المالكية الحقيقية، فهذه الضروب فضلاً عن أنها لم تقع خارجاً وإثباتاً، ممتنعة ثبوتاً وعقلاً، ومع وضوح البيان، إلاّ أن بودّي أن نطيل المكوث عند هذه النقطة لما سببته من التباس نحن شهود على بعضه مما يجري في ساحتنا.

هل لديكم زاوية أخرى نطلّ من خلالها على الفكرة؟

الحيدري: قبل الإجابة ربّما فاتني أن أشير إلى أننا نتحدَّث في أصل وجود الولاية التكوينية بنحو القضية المهملة، أما سعة هذه الدائرة وضيقها فهو بحث آخر. المسألة تشبه تماماً حجية خبر الواحد، فأول ما يبحثه العلماء هو أصل حجية هذا الخبر، ثمَّ يبحثون في شروط الحجية ودائرتها. وما ثبت حتى الآن هو أصل وجود الولاية لغير الله. أما كيف تثبت لله ولغيره؟ نستطيع أن نقارب المسألة - بالإضافة إلى ما مرّ- بمقولة الأمر بين الأمرين. ومعناه أن هذا الفعل مع أنه فعل هذه الواسطة إلاّ أنه فعل الله أيضاً.

فمقولة الأمر بين الأمرين لا تعني أن نسبة الفعل إلينا مجازية ونسبته إلى الله حقيقية،كما لا تعني أن نسبة الفعل إلينا حقيقية ونسبته

إلى الله مجازية، بل النسبة حقيقية للطرفين. أجل، راح العلماء يبحثون في هذه النسبة الحقيقية وفيما إذا كانت طولية أم عرضية مما لا يعنينا أمره في هذا المجال.

والمثال المشهور الذي يذكره الباحثون هو قول الإنسان: رأت عيني ورأيتُ، ضربت يدي وضربتُ، كتبَ القلم وكتبتُ. فما الفرق بين هذه الصيغ؟ وأيّ النسبتين حقيقة وأيهما مجازية؟ لا فرق، إلاّ أنه في مرّة ينسب الفعل إلى الواسطة، وهي نسبة حقيقية، إذ لولا القلم لما استطعت أن أكتب، ولو مرة إلى الكاتب، وهي نسبة حقيقية أيضاً، لأنه لو كان القلم موجوداً والإنسان غير موجود لما تحققت الكتابة.

هكذا بشأن الملائكة. فعندما ينسب الله التوفّي إلى لنفسه ثمَّ ينسبه إلى ملك الموت، فمعناه أن النسبة حقيقية إلى الاثنين، لا أنها حقيقية لله ومجازية للملك أو بالعكس، بل حقيقية للاثنين ولكن على نحو الأمر بين الأمرين، مرةً أخرى بصرف النظر عمّا إذا كان ذلك على نحو طوليّ أو عرضيّ.

عند العودة إلى القرآن يلاحظ أن الأفعال التي ينسبها إلى الله، ينسبها بالنسبة ذاتها إلى الملائكة وإلى غير الملائكة أيضاً. مثال ذلك، قول الله سبحانه بشأن خلق آدم عليه السلام: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ

مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ)[١]. كما ترى نبي الله عيسى يكـرِّر الـصيغة ذاتها فيما تحدث به التنزيل على لسانه: (أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا) ولكن (بِإِذْنِ اللَّهِ)[٢].

أما بشأن من يحاول أن يـصرف الآيـة عـن ظاهرهـا وهـو يـؤوّل تصرّف عيسى إلى أنّه على خـلاف الظـاهر، إلاّ إذا كـان هـذا الظـاهر – العمل الصادر عن عيسى– ممتنعاً عقلاً، كما هـو الحـال فـي قولـه (رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ)[٣] فإذا ما افترضنا أنّ النظر يعني الرؤية المادّية، فذلك لا يمكن أن ينسجم مع القواعد الثابتة عقلاً ونقلاً. فالله لا يُرى، وعلى ذلـك لابدّ من صرف الآية عن ظاهرها.

وبذلك فإن مـن يريـد أن يـصرف مـضامين الآيـات عـن خـلاف ظاهرها لابدّ أن يثبت في الرتبة السابقة استحالة حمل الآية على ظاهرها، فإذا استحال ذلك عقلاً نتصرّف في ظاهر الآية، وإلاّ فسنحتاج فقـط إلـى دليل الوقوع، ودليل الوقوع هو ظاهر الآية.

وبصدد من يتأوّل فعل عيسى فـي إحيـاء المـوتى وإبـراء الأكمـه والأبرص بأنه دعا فاستجاب له، فبودّي أن أشير إلى الفرق بين الحـالتين

---

(١) الحجر: ٢٩.

(٢) آل عمران: ٤٩.

(٣) الأعراف: ١٤٣.

من خلال مثال. أنت تقول: ذهبتُ إلى الطبيب وأعطاني دواءً فشفيت بإذن الله، وتقول: ذهبت إلى علي العالم الزاهد فدعا لي فشفيت بإذن الله. هل تساوي الصيغ الأولى الثانية، أولَيس هناك فلق بين الصيغتين؟ إن كل صيغة تتحدّث عن وسيلة غير الأخرى. فالدعاء وسيلة والدواء وسيلة أخرى.

الأنبياء والجن وغير الأنبياء

كسار: أرجو أن يكون هذا الإيضاح كافياً في رفع الالتباس. أعود الآن إلى أصل الموضوع، فقد أثبتم الولاية التكوينية للملائكة، وسؤالي هل يصرّح القرآن الكريم بها لآخرين؟

الحيدري: يتحدّث القرآن بأنها ثابتة لثلاثة أصناف أخرى غير الملائكة، هم الأنبياء والجن والناس من غير الأنبياء.

فعن الأنبياء يتحدث القرآن عن عيسى عليه السلام بقوله: (وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّه)[1]. فالآية واضحة في إثبات الإحياء لعيسى عليه السلام، والإحياء يرتبط بدائرة التكوين، وهو ضرب من التصرف التكويني لا التشريعي.

طبيعي لا خصوصية لعيسى عليه السلام بهذا الشأن بل الهدف

---

(١) آل عمران: ٤٩.

إثبات «الموجبة الجزئية» أما التفاصيل أو «الموجبة الكلية» فهي متروكة لمجال آخر. وإلاّ فالقرآن ينسب الآيات إلى الأنبياء صراحة على مستوى القاعدة الجارية فيهم جميعاً: (وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّه)[1].

المهم أن في الأدلة الآية ما يكفي لإثبات الولاية التكوينية بمعنى التصرف في التكوين لإنسان من غير الملائكة ولكنه نبي.

كسار: يمكن الردّ على ذلك بحاجة الأنبياء إلى مثل هذا التصرف الذي يعدّ ضرورياً لإثبات ارتباطهم بالله تعالى، وأنهم مبعوثون من قبله إلى البشر؟

الحيدري: ولكن هذا منقوض بالقرآن نفسه الذي يثبت التصرف في نظام التكوين لغير الأنبياء أيضاً. هذه الحقيقة واضحة في سورة النمل في الحديث عن قصّة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ: (قَالَ يَاأَيُّهَا المَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عِفْرِيتٌ مِنْ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ)[2]. فالآية تنطوي على نقطة دقيقة، إذ تدلّ على أن التصرّف في نظام التكوين ليس ثابتاً للملائكة والأنبياء وحسب، بل لغير الإنسان أيضاً وهم الجن، وهم من الناحية الوجودية أدنى من الإنسان بمراتب.

---

(١) الرعد: ٣٨.

(٢) النمل: ٣٨-٣٩.

مرّة أخرى لا يؤوّل بعضهم (أَنَا آتِيكَ بِهِ) ويصرفه إلى أن العفريت يدعو الله فيستجيب له. فلو كان حمل الآية على ظاهرها ممتنعاً عقلاً أو كان هناك دليل نقلي قطعي على الخلاف فنحن مضطرون للتصرف في هذا الظهور القرآني. أما مع عدم وجود الدليل على الخلاف، بل بالعكس فإنّ الأدلة العقلية والنقلية تتعاضد في إثبات نظام الوسائط والأسباب، فلا محذور من الالتزام بظاهر الآية. ثمَّ إن تتمة الآية (وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ) تمنع بذاتها من حملها خلاف الظاهر وصرفها إلى الدعاء، بل سيكون هذا الحمل مخالفاً للظاهر خلافاً كبيراً كما يذهب إليه بعض المحققين.

كسار: ثمَّ فارق يلفت النظر بين خطاب عيسى عليه السلام في إرجاء التصرف التكويني إلى إذن الله وبين خطاب العفريت الذي جاء خلواً من صيغة «بإذن الله» فكيف تفسّر ذلك؟

الحيدري: الاثنان بإذن الله، وليس بمقدور العفريت أن يفعل ذلك باستقلال. فالقرينة اللّبية العقلية المتصلة موجودة حتى في تلك الآيات التي لا تصرّح بلفظ «بإذن الله» أو «بإذني» لأنّ الاستقلال في غير الله ممتنع في العالم الإمكاني.

ثبوتها للأئمة

كسار: مع أن إثبات التصرف التكويني للجن فيه فائدة علمية بالنسبة لنا، إلاّ أن ما يعنينا إثباتها للإنسان. أما

وإنها ثبتت للأنبياء فكيف تثبت للأوصياء ولأئمة أهل البيت على وجه التحديد؟

الحيدري: نعود إلى المشهد القرآني ذاته لنجد أن سليمان عليه السلام لم يعبأ أساساً بالطرح الذي عرضه عليه العفريت ولذلك لم يجبه. وعندئذ بادر آخر: (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ)(١).

قبل تحليل الآية وبيان دلالتها على المطلوب، من المفيد الإشارة إلى بعض الفوارق بين الآيتين. أول الفوارق أن صاحب الخطاب في الأولى من الجن (قَالَ عِفْرِيتٌ مِنْ الْجِنِّ) وفي الثانية من الإنس، وإلاّ لو كان من الجن أيضاً لبيّنت الآية جنسه كما فعلت في الحالة الأولى.

والفارق الثاني أنّ المتكلّم في الآية الثانية (عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ) يفتقده الأول. وهذا الفارق يبرز استناداً إلى قاعدة أن تعليق الحكم على الوصف يُشعر بالعلية، وبالتالي إذا لم يكن ثَمَّ مدخلية لهذا العلم من الكتاب لكان ذكره لغواً لا ضرورة له. مثل قول الإنسان: ذهبت إلى الطبيب وكان فقيهاً. الإنسان يحتاج إلى طب الطبيب ولا يعنيه إن كان فقيهاً أم لا، ولكن ذكر فقاهته في الجملة يفيد أنك تريد أن تثبت مدخلية لفقاهته في علاجه. وكذلك العلم الذي يحمله هذا الإنسان له

---

(١) النمل: ٤٠.

مدخلية في قوله: (أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ).

هذا التصرف الذي قام به وصيّ سليمان بجلب عرش ملكة سبأ من اليمن إلى فلسطين هو أجلى تعبير للولاية التكوينية، بمعنى التصرف بنظام التكوين. وبهذا تُثبت الآية الولاية للجن أولاً وللإنس ثانياً، وهذا الإنسيّ ليس من الأنبياء، وبذلك تثبت لغير الأنبياء.

لكن كيف تثبت لرسول الله صلّى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام خاصّة؟ ينطلق الجواب من مقدّمة بسيطة وثابتة للجميع مفادها أنّ نبينا أفضل من سبقه من الأنبياء، وأوصياءه أفضل من أوصياء بقية الأنبياء، على قاعدة الأفضلية هذه يثبت أن كل ما كان عند الأنبياء وأوصيائهم السابقين فهو موجودٌ عند النبي الخاتم وأوصيائه وأزيد. والنصوص وافية بهذا المضمون.

إذا ما أردنا أن نترك النصوص والأدلة العامة لنتحدث بالمدلول المطابقي لهذه الآية وفيما إذا كانت أثبت وجود هذه الولاية لغير من (عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ) أم لا، فبمقدورنا أن نرجع إلى آية أخرى وفاقاً لقاعدة «إن القرآن يفسّر بعضه بعضاً». يقول سبحانه في آخر سورة الرعد: (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)[١].

(١) الرعد: ٤٣.

الآية الأولى من سورة النمل قالت: (عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) والثانية في سورة الرعد قالت: (مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)، فمن الواضح أنه إذا كان للعلم الأول من الكتاب مدخلية وعليّة في التصرف التكويني فإن ذلك يثبت أيضاً وبدرجات أوسع لمن عنده علم الكتاب. وهكذا أثبتت الولاية التكوينية لمن عنده علم الكتاب.

محاذير إلغاء القاعدة

كسار: لكن ربّما قيل: إنّ العلم من الكتاب المذكور في سورة النمل شيء، وعلم الكتاب المذكور في سورة الرعد شيء آخر؟

الحيدري: ولكن هذا يتعارض مع القاعدة القرآنية التي تفيد بأن القرآن يفسّر بعضه بعضاً. وتهديم القاعدة بفضي إلى عدم قيام لبنات المعرفة الدينية، ثمَّ انهدام صرحها. فلو جئنا إلى بحث الطهارة في المجال الفقهي ورأينا رواية تتكلم عن الطهارة والغسل، فهل نحملهما على معنىً واحد أم معنيين؟

لا يمكن أن نحملهما على معنيين لأسباب كثيرة، منها أن مصدر الكلام واحد هو المعصوم، فالطهارة هنا والطهارة هناك لهما معنىً واحد، إلاّ إذا قامت قرينة على الخلاف. ولو أسقطنا هذه القاعدة لسقط البحث الفقهي من الأساس، إذ لا يمكن أن يكون للفقه تفسير موضوعي، لأن الطهارة في كل باب ورواية بمعنىً غير معناها في الرواية أو الباب

الآخر!

لهذا كلّه أئمّة أهل البيت مراراً قاعدة «يفسّر بعضه بعضاً». فإذا ما ذكر القرآن ألفاظ «الكتاب»، «العلم» و«علم الكتاب» فلا تذهب إلى المنطق الأرسطي تسأله عن معنى ذلك. وإذا أردت أن تعرف «اليقين» قرآنياً فلا تضع المسألة على مائدة المنطق الأرسطي ليذكر لك التعريف، بل سل القرآن نفسه، فهو نور، وهو الذي ينهض بمهمة البيان.

على ضوء هذه القاعدة يثبت أنّ علم الكتاب واحد في الآيتين، غاية ما في الأمر أن هناك فارقاً في مقدار العلم وسعة الحامل فصاحب سليمان عليه السلام له بعض من هذا العلم، أما صاحب رسول الله صلّى الله عليه وآله فله علم الكتاب كلّه، كما دلّت على ذلك الروايات وهي تكشف عن المصداق.

كسار: ولكن عوّدتنا أن ترتكن في أفكار هذا الحوار إلى الدليل القرآني، وأنا أطرح المسألة من زاوية منهجية لكي تكون معطيات البحث ألزم للآخرين، وإلاّ ومن الناحية المبدئية فإن الرواية نصّ مقدّس من الحجّية - إذا استوفت الشروط- ما لغيرها، والهداية لا تكون إلاّ بالكتاب والسنة معاً.

الحيدري: في الحقيقة هناك مستويان للتعامل مع النص الروائي. فمرة نستعمل الرواية كدليل على المستدلّ فيكون الاستدلال روائياً، وهنا

تنطلق مجموعة من النقاشات والاستفهامات عن سند الرواية وهل هي ضعيفة أو من أخبار الآحاد إلى غير ذلك.

لكن هناك مستوىً ثان نستفيد فيه المدعى من القرآن ثمَّ ننتقل إلى الرواية لننظر هل هناك شواهد روائية على ما فهمناه من القرآن أم لا. وفي الثانية لا تكون الرواية دليلاً بل هي مؤيد وشاهد، ومن ثمَّ لا معنى لالتزام دقائق البحث السندي على هذا المستوى.

وهذا الحديث أثبت الولاية التكوينية بالقرآن لا برواية لكي يطعن فيها أنها أخبار آحاد أو ضعيفة السند.

أجل، نحن نستعين بالبحث الروائي في تحديد المصداق ومن هو المعنيّ بقوله تعالى: (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)[1].

لقد مرّ الكلام في حوار سابق وبأحاديث متظافرة من طرق الفريقين أنها نزلت في الإمام علي عليه السلام. غاية ما في الأمر أن هناك من يحتج بروايات أخرى في دفعها عن الإمام علي، ليقع التعارض بين الطائفتين من الأخبار.

لكن حتى في هذه الحالة فإنّ موازين البحث الروائي تقدم الروايات التي تقول أنها نزلت بحقّ الإمام أمير المؤمنين؛ لأنّ هذه متواترة وتلك التي تقول أنها نزلت في غير علي روايات آحاد، وإذا

---

(١) الرعد: ٤٣.

تعارض آحاد مع متواترة يُقدّم المتواتر.

دليل التواتر

كسار: مع أن البحث في هذه الآية مرّ مفصّلاً في المحاورات السابقة، ولكن السياق يفرض علينا أن نتساءل مجدداً عن الدليل على التواتر؟

الحيدري: أفضل دليل على التواتر هو حديث الثقلين الذي ينص على أنهما «لن يفترقا». أي لن يفترق الإمام علي عن الكتاب، ولن يفترق الكتاب عن الإمام عليّ، وذلك بقطع النظر عن كثرة الروايات الصادرة عن أهل البيت وفيها دلالة قطعية على أنها نزلت في عليّ والعترة من بعده **«إيّانا عنى، وعليّ أوّلنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبي صلّى الله عليه وآله»**(١) كما يقول الإمام الباقر عليه السلام أو: **«وعندنا والله علم الكتاب كله»**(٢) كما يقول الإمام السجاد عليه السلام.

أما ما ورد في بعض أخبار الآحاد من أنها نزلت في عبد الله بن سلام أو ما احتمله بعضهم من أنها تعني الذين أسلموا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وتميم الدارمي والجارود وسلمان الفارسي، فأوّل ما

---

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلاّ الأئمة وأنهم يعلمون علمه كلّه، ح٦، ص٢٢٩.

(٢) المصدر السابق، ح٥، ص٢٢٩.

يقال في ردّه أن هؤلاء أسلموا في المدينـة والـسورة مكيـة، ولـم يثبـت الدليل أن هذه الآية نزلت في المدينة.

كما يدحضه مضمون الآية نفسها، فهل يعقل أن تطلب السماء مـن رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يحتج على من ينكر رسـالته، بـأنّ لـي شاهدين: الله وعبد الله بن سلام؟ هل يكون ابن سلام في عرض الله جل جلاله[١]؟

أما إذا قلت أن الشاهد علي فإن في الواقـع التـاريخي خيـر دليـل عليه، لأن قوله (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) إذا كان قابلاً للانطباق على أحد ممّن آمن بالنبي يومئـذ لكـان هـو الإمـام أميـر المـؤمنين[٢]. ثـمَّ هنـاك الروايات الكاشفة عن المصداق وهـي صـحيحة الـسند. وأيـضاً هنـاك القرآن نفسه الذي يقول: (وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ)[٣] إذ اتفق الفريقان علـى أن الشاهد الذي يتلوه هو الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام[٤].

---

(١) ينظر: **الميزان في تفسير القرآن**، ج١١، ص٣٨٥ فما بعد.

(٢) المصدر السابق، ص٣٨٧.

(٣) هود: ١٧.

(٤) عن الإمام أمير المؤمنين في معنى الآية، قال: «رسول الله صلّى الله عليـه وآلـه الذي كان على بيّنة من ربّه، وأنا الشاهد له ومنه».

ينظر في بعض هذه الأحاديث: **البرهـان فـي تفـسير القـرآن**، ج٢، ص٢١٢-٢١٥. أيضاً: **فضائل الخمسة من الصحاح الستة**، ج١، ص٣١٩-٣٢٠.

علمان وسنخية واحدة

كسار: أستفيد ممّا مرَّ أن العلم الموجود في قوله: (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) هو سنخ العلم الموجود في <عنده علم من الكتاب<، وأن مضمون الآية والواقع التاريخي والروايات تلتقي في الدلالة على أنّ من عنده <علم الكتاب< هو الإمام علي وسائر أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين.

الحيدري: لو تسمحون أودّ أن أشير إلى رواية تدلّ بوضوح على أنّ العلم المشار إليه في سورة «الرعد» هو نفسه الذي جاء في سورة «النمل» وقد جاءت الرواية في إطار واقعة لها دلالاتها المكثفة على صعيد إثبات هذه النقطة وغيرها أيضاً.

عن سدير قال: **«كنت أنا وأبو بصير ويحيى البزاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلما أخذ مجلسه، قال: يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلاّ الله عزّ وجلّ، لقد هممت بضرب جاريتي فلانة فهربت منّي فما علمتُ في أي بيوت الدار هي، قال سدير: فلما أن قام من مجلسه وصار في منزله دخلتُ أنا وأبو بصير وميسّر وقلنا له: جعلنا فداك سمعناك وأنت تقول كذا وكذا في أمر جاريتك ونحن نعلم أنك تعلم علماً كثيراً ولا ننسبك إلى علم الغيب، قال: يا سدير: ألم تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ: (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ**

عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته، قال: فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟ قال: قلت: أخبرني به؟ قال: قدر قطرة من الماء في البحر الأخضر فيما يكون ذلك من علم الكتاب؟ قال: قلت: جلعت ما أقلّ هذا، فقال: يا سدير ما أكثر هذا؛ أن ينسبه الله عزّ وجلّ إلى العلم الذي أخبرك به يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ أيضاً: (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) قال: قلت: (قد قرأته جعلت فداك، قال: أفمن عنده علم الكتاب كلّه أفهم أم من عنده علم الكتاب بعضه؟ قلت: لا، بل من عنده علم الكتاب كله، قال: فأومأ بيده إلى صدره وقال: علم الكتاب والله كلّه عندنا، علم الكتاب والله كلّه عندنا»[1].

يمكن تسجيل ما يلي على النص:

١- كثيراً ما تدور هذه الرواية على الألسنة وبعضهم يحتج بها وهو يقول: ألا تسمع الإمام يقول: نحنُ لا نعلم الغيب بدليل أن جاريتي قد هربت ولا أعلم أين ذهبت! متناسياً تتمة النص وما ينطوي عليه من دلالات. وبعضهم ربّما يفعل ذلك عمداً.

٢- تسجّل الواقعة التي تحفّ بالنص دهشة أصحاب الإمام

---

(١) **الأصول من الكافي،** ج١، باب نادر فيه ذكر الغيب، ح٣، ص٢٥٧.

واستغرابهم لأن ما ذكره الإمام لا ينسجم مع اعتقادهم بإمامته، مما دفع الإمام لأن يوضّح لهم حقيقة الأمر بعد أن اعتزل بهم بعيداً عن أضواء المجلس العام.

٣- يلفت النظر طبيعة استدلال الإمام على كثرة العلم وقلته، فمع أن علم الذي «عنده علم من الكتاب» لا يزيد على القطرة قياساً إلى البحر إلاّ أن الإمام وصفه بالكثرة حين يقاس بعلم الناس، وهو قليل إذا ما نسب إلى من عنده «علم الكتاب» أي إذا ما قيس إلى علم علي وآل علي صلوات الله وسلامه عليهم الذين يحظون بعلم الكتاب كلّه، هذا الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء.

ومن الوجهة العرفية يمكن المقاربة والقياس بمثال عرفي. فإذا ذهب طالب علم إلى إنسان متوسط الثقافة وقال له الأخير: إنك عالم. فليس في ذلك دلالة مهمة. ولكن إذا قال له المرجع الديني: أنت عالم، ففي ذلك دلالة كبيرة. ثمَّ تكبر الدلالة إذا جاء التصريح من الإمام المعصوم، لتصل ذروتها والتصريح يصدر من الله سبحانه.

على المنوال ذاته نفهم ما جاء في الروايات، نظير قول رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**خلق الله العقل فقال له أدبر فأدبر، وقال له أقبل فأقبل، ثمَّ قال: ما خلقت خلقاً أحبّ إليّ منك، فأعطى الله محمداً صلّى**

الله عليه وآله تسعة وتسعين جزءاً، ثمَّ قسّم بين العباد جزءاً واحداً»[١].

على هذا الضوء يتضح لماذا لم يكلم رسول الله صلّى الله عليه وآله العباد بكنه عقله قط، وإنما قال: «**إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا نكلّم الناس على قدر عقولهم»**[٢]. فإذا ما نسب العلم الموجود بين الناس بعضه لبعض فهو كثير، ولكن إذا ما نسب إلى علم النبي والأئمة، وإلى علم القرآن، وإلى علم الله فلا قيمة له.

كسار: أستطيع أن أختم هذه النقطة بالإشارة إلى أن الدليل الأول على إثبات الولاية التكوينية للنبي وأئمة أهل البيت، يكمن بالجمع بين الآيتين من سورة النمل والرعد. أما ما هي طبيعة هذا العلم وفيما إذا كان حصولياً أم حضورياً أم من سنخٍ آخر؟ وما معنى أن علم صاحب سليمان لم يكن يتجاوز الحرف الواحد من الاسم الأعظم في حين إنّ عند النبي وأهل بيته اثنين وسبعين حرفاً من الاسم الأعظم؟ وهل الاسم الأعظم هو ألفاظ أم حقائق خارجية؟ فقد مرّت الإشارة إليه في المحاورات السابقة التي دارت حول العصمة وعلم الإمام.

سؤالي الآن: هل هناك دليل قرآني آخر على إثبات الولاية التكوينية لرسول الله وأهل بيته عليهم جميعاً صلوات الله

---

(١) **بحار الأنوار**، ج١، كتاب العقل والجهل، باب حقيقته وكيفيته، ح٦، ص٩٧.

(٢) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب العقل والجهل، ح١٥، ص٢٣.

وسلامه وتحياته؟

الدليل الثاني

الحيدري: أجل، هناك دليل آخر يشير إليه قوله سبحانه: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)[(١)]. ولاية الله والرسول واضحة، ولكن من هم «الذين آمنوا»؟ ثَمَّ إجماع بين مفسري الشيعة والسنة على أن المراد من «الذين آمنوا» هو الإمام عليه السلام. وفي صحيح أخبارنا أنها غير مختصة بعلي بل تشمل علياً وبنيه.

وبشأن الآي أحصى صاحب موسوعة الغدير (٦٦) مصدراً نقل عنهم في أنّ المقصودين بالذين آمنوا هو الإمام علي[(٢)]. وإذا كان لبعضهم كلام في الإجماع، فهو مما لا ريب فيه في إطار مذهبنا، إذ ليس هناك من يعترض في أن الآية تشمل الإمام علياً والأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

أما بشأن دلالة الآية على الولاية التكوينية للإمام علي وبنيه، فيمكن سوق المقدمات التالية:

١- مرّ معنا أن معنى الولاية هو التصرف، ولم يخالف إلاّ النادر في

---

(١) المائدة: ٥٥.

(٢) **الغدير**، ج٣، ص١٥٦ فما بعد.

أ ن الآية دالّة على الولاية بمعنى التصرف لا بمعنى المحب والناصر. وإذا كانت الولاية بمعنى التصرف، فلا يمكن أن يكـون تـصرف الله تـشريعياً فقط، بل الثابت للمولى سبحانه ولاية التصرف على نحو الحصر، وهـذه أشمل من أن تكون تشريعية أو تكوينية. وعلى مدّعي التخصيص البيـان وأن يأتي بالدليل والقرينة؛ ولا قرينة!

٢- من أن الآية عدّدت وذكرت ولاية الله وولاية الرسـول وولايـة الذين آمنوا، إلاّ أن السياق يدلّ على وحدة ما في معنى الولاية المـذكورة وأنها في الجميع بمعنى واحد. ومعنى ذلك بكلام أوضح أن الولاية التـي هي ثابتة لله ثابتة لرسوله، والثابتة لله ولرسوله ثابتة للـذين آمنـوا. وإلاّ إذا لم تكن بمعنىً واحد لكان الأنسب للنص أن يكتسب إحـدى الـصيغتين التاليتين:

الأولى: أن يعدّد الولاية فيقول: إنمـا ولـيكم الله، ووولـيكم رسـوله، ووليكم الذين آمنوا، لكي تفيد الآية أنّ الولاية الثابتـة لله شـيء، والثابتـة للرسول شيء ثان، والثابتة للذين آمنوا شيء آخر. تماماً كما هو حاصـل في قوله تعالى: (قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُـؤْمِنُ بِاللَّـهِ وَيُـؤْمِنُ لِلْمُـؤْمِنِينَ)[١] إذ تكرّر لفظ الإيمان لأنه جاء في كل موضع لمعنىً غير الآخر. أو كما هـو

---

(١) التوبة: ٦١.

حاصل في قوله سبحانه: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ)[١] حيث أفراد كل طاعة وحدها لأن إطاعة الله شيء وإطاعة الرسول شيء آخر، لا أن التكرار جاء للتأكيد.

الثانية: أن تجمع الولي فتقول «أوليائكم» بدلاً مما عليه الآية فعلاً من قوله «وليكم» إذ جاء مفرداً، لكي يكون بالمقدور صرف ولاية الله إلى معنىً وولاية رسوله إلى ثان وولاية الذين آمنوا إلى ثالث.

إنّ عدم تكرار الولي وجمعه وجّهه المفسّرون بكون الولاية ذات معنىً واحد، هي لله بالأصالة وبالذات، ولغيره بالعرض. واتحاد معنى الولاية في الله ورسوله والذين آمنوا هو مما اتفقت عليه كلمة المفسّرين من الرازي في «التفسير الكبير» إلى الآلوسي في «روح المعاني». على سبيل المثال يقول الرازي: «المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون، فلم لم يقل إنّما أوليائكم؟ والجواب: أصل الكلام إنّما وليّكم الله، فجُعلت الولاية لله على طريق الأصالة، ثمَّ يُنظم في سلك إثباتها له إثباتها لرسول الله المؤمنين على سبل التبع، ولو قيل إنّما أوليائكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصلاً وتبع»[٢]. أمّا الآلوسي فيكتب: «ولا يردُ على ما قدّمنا أنّه لو كان التقدير كذلك لنا، في

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) **التفسير الكبير**، طبعة دار الكتب العلمية، ج١٢، ص٢٧.

حصر الولاية لله تعالى، ثمَّ إثباتها للرسول صلّى الله عليه وآله وللمؤمنين، لأنّ الحصر باعتباره أنّه سبحانه الولي أصالةً وحقيقة، وولاية غيره إنّما هي بالإسناد إليه عزّ شأنه»(١).

أما السيد الطباطبائي فهو يكتب في هذا المضمار: «وقد اشتمل قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) من السياق على ما يدلّ على وحدة ما في معنى الولاية المذكورة فيه، حيث تضمّن العدّ في قوله (اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) وأسند الجميع إلى قوله: (وَلِيُّكُمْ). وظاهره كون الولاية بمعنىً واحد. ويؤيّد ذلك أيضاً قوله في الآية التالية: (فَإِنَّ حِزْبَ اللَّه هُمْ الْغَالِبُونَ) حيث يُشعر أو يدلّ على كون المتولّين جميعاً حزباً لله لكونهم تحت ولايته، فولاية الرسول والذين آمنوا إنما هو من سنخ ولاية الله»(٢).

٣- إذ تثبت الولاية المطلقة لله تشريعاً وتكويناً فهي إذن ثابتة لرسوله والذين آمنوا أيضاً، مع حفظ المقدّمة الدالة على أنها ثابتة بالذات، ولغيره بالعرض.

كلام السيد الخوئي

إلى هذا المعنى أشار المحقق السيد الخوئي فيما ذهب إليه قدس

---

(١) **روح المعاني**، طبعة دار الفكر، بيروت، ج٤، ص٢٤٤.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، ج٦، ص١٢.

سره من أن التفويض أحد معان ثلاثة، مثّل للثالث بقوله: كإسناد الموت إلى ملك الموت، والمطر إلى ملك المطر، والإحياء إلى عيسى عليه السلام كما ورد في الكتاب (وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّه).

ثمَّ ذكر: «ومثل هذا الاعتقاد غير مستتبع للكفر ولا إنكار للضروري».

ثمَّ يردف: «وهذا المعنى الأخير مما لا محذور فيه، بل لا مناص عن الالتزام به في الجملة»[١].

لقد مرَّ أن الحديث يدور هنا في الموجبة الجزئية، والسيد الخوئي يذكر أن إثبات الولاية التكوينية بهذا المعنى لأهل البيت مما لا مناص عن الالتزام به. إنما وقع الكلام على مستوى آراء الأعلام في سعة دائرة هذه الولاية وضيقها.

كسار: بودي أن يصطحب القارئ معه هذه الخلفية ويعود مجدداً لمراجعة الروايات الكثيرة التي تتحدّث عن ولاية أهل البيت كما هو الحال في الجزء (٢٣) من مجلدات البحار، وكتاب الحجة من أصول الكافي في (المجلد الأول)، ليتوفر على فهم أفضل لمعاني: لا تخلو الأرض من

---

(١) **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، تقريرات أبحاث السيد الخوئي، تأليف علي الغروي التبريزي، مؤسسة آل البيت (طبعة مصوّرة)، قم، المجلد الثالث، ص٧٣-٧٥.

حجـة، ولـو خليـت لـساخت بأهلـها، وأن في وجـود الإمـام صـلاحاً لبقـاء العـالم. وكـذل الأحاديـث الـتي تـنص: فـبهم ينـزل القطـر، وبهـم تخـرج بركـات الأرض، وبهـم يمهـل أهـل المعاصي، وغيرذلك ممّا تضمنه باب الاضطرار إلى الحجة. ولكـن يبقى لديّ سـؤال أخير إلى الـسيد الحيـدري: مـا هـي الحاجـة إلى تـوفّر أئمـة أهـل البيـت علـى هـذا الـضرب مـن الولاية؟

الحيدري: مرّت بعض الأوجه فيما ذُكر سابقاً من أن نـسق النظـام الأحسن قائم على أساس نظام الوسائط والأسباب. بيـدَ أنـي لا أُريـد أن أعود لتكرار الكلام السابق، بل أشير إلى وجود المضمون ذاته فـي كـلام أئمة أهل البيت عليهم السلام. فهذا سائل يسأل – وهو يحيى بن أكـثم–: أخبرني عن سليمان أكان محتاجاص إلى علم آصف بن برخيا؟ أي لماذا لم يأت بنفسه بعرش بلقيس، بل طلب ذلك من الآخرين؟ ثـمَّ إذا كانـت النبوة بحاجة إلى معجزة، فلماذا ينبغي لوصي سـليمان أن يخـرق العـادة أيضاً؟

أجاب الإمام علي بن محمد الهادي أخاه الـذي كـان واسـطة فـي سؤال ابن أكثم: «**أكتب يا أخي: بسم الله الرحمن الـرحيم. سـألت عـن قول الله تعالى في كتابه (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ)، فهو آصـف بن برخيا، ولم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنّه أحبَّ أن**

تعرف أمته من الجن والإنس أنه الحجّة من بعده، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله، ففهمه الله ذلك لئلا يُختلف في إمامتــه ودلالتــه، كما فُهِّم في حياة داود ليعرف إمامته ونبوته من بعده، لتأكيد الحجّة على الخلق»[1].

وأهل البيت عليهم السلام لم يستعملوا التـصرف التكـويني دائمـاً، بل استخدموه للضرورة القصوى، فحيـث تغلـق أمـامهم الـسُّبل لإثبـات إمـامتهم وخلافـتهم الحقيقيـة لرسـول الله صـلّى الله عليـه وآلـه كـانوا يستعينون بالتصرف التكويني.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، ج١٥، ص٣٧١، من البحث الروائي.

ما صدر للسيد كمال الحيدري

١ . **اللباب في تفسير الكتاب** (الجزء الأول: تفسير سورة الحمد).
٢ . **أصول التفسير؛ مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين.**
٣ . **تأويل القرآن؛ النظرية والمعطيات.**
٤ ـ ٥ . **معرفة الله**. بقلم: طلال الحسن (١ـ٢).
٦ . **الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه**. بقلم: الشيخ خليل رزق.
٧ ـ ٨ . **المعاد؛ رؤية قرآنية**. بقلم: خليل رزق. (١ـ٢).
٩ ـ ١٠ . **التوحيد، بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته**. بقلم: جواد علي كسّار. (١ـ٢).
١١ . **بحث حول الإمامة**. حوار، بقلم: جواد علي كسّار.
١٢ . **الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.**
١٣ . **العرفان الشيعي؛ رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة**. بقلم: الشيخ خليل رزق.
١٤ . **العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني**. بقلم: محمّد القاضي.
١٥ . **يوسف الصدّيق؛ رؤية قرآنية**. بقلم: محمود الجياشي.
١٦ . **فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع**. بقلم: الشيخ علي العبادي.
١٧ ـ ٢٠ . **الدروس (شرح الحلقة الثانية)** (١ـ٤).
٢١ . **القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه**. بقلم: الشيخ محمود نعمة الجيّاشي.

٢٢. **الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه**. بقلم: محمود الجيّاشي.

٢٣. **فلسفة صدر المتألهين؛ قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية**. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٢٤. **المُثُل الإلهيّة؛ بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون**. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.

٢٥. **التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس.**

٢٦. **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين**؛ ويشمل الرسائل التالية:

- التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
- نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
- المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
- منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
- خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.

٢٧. **بحوث في علم النفس الفلسفي**. بقلم: عبد الله الأسعد.

٢٨. **التفقّه في الدين**. بقلم: الشيخ طلال الحسن.

٢٩. **مراتب السير والسلوك إلى الله**. بقلم: الشيخ طلال الحسن.

٣٠ ـ ٣١. **شرح نهاية الحكمة؛ المرحلة الثانية عشرة، الإلهيّات بالمعنى الأخصّ**. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي. (١ـ٢).

٣٢. **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة.**

٣٣ـ٣٤. **شرح بداية الحكمة**. بقلم: الشيخ خليل رزق (١ـ٢).

٣٥. **التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية.**

٣٦. **عصمة الأنبياء في القرآن**. بقلم: محمود نعمة الجياشي.

٣٧. **معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الإسلامي**. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٣٨. **المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري**. بقلم: د. طلال الحسن.

٣٩. **المنهج الفقهي عند العلامة الحيدري**. بقلم: طلال الحسن.

٤٠. **بحوث عقائدية (١ـ٣)**.

- العرش والكرسي في القرآن الكريم
- مراتب العلم الإلهي وكيفية وقوع البداء فيه
- التوحيد أساس جميع المعارف القرآنية

٤١. **بحوث عقائدية (٤ـ٦)**.

- الأسماء الحسنى في القرآن الكريم
- رؤية الله بين الإمكان والامتناع
- صيانة القرآن من التحريف

٤٢. **الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينيّة**. بقلم: الدكتور علي العليّ.

٤٣. **الإعجاز بين النظرية والتطبيق**. بقلم: محمود الجياشي.

٤٤. **لا ضرر ولا ضرار** (بحث فقهي).

٤٥ ـ ٤٦. **دروس في الحكمة المتعالية** (١ـ٢).

٤٧. **علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين**. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٤٨ ـ ٤٩. **كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج**. إعداد: الدكتور حميد مجيد هدّو (١ـ٢).

٥٠. **الولاية التكوينية؛ حقيقتها ومظاهرها**. بقلم: علي حمود العبادي.

٥١ ـ ٥٢. **الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيّات بالمعنى الأعمّ)**. بقلم: الشيخ قيصر التميمي. (١ـ٢).

٥٣. **العقل والعاقل والمعقول؛ شرح المرحلة الحادية عشرة من كتاب نهاية الحكمة**. بقلم: الشيخ ميثاق طالب.

٥٤. **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة**، الجزء الأوّل. بقلم: عبد الله الأسعد.

٥٥ ـ ٥٧. **شرح الحلقة الثالثة، للشهيد محمّد باقر الصدر؛ القسم الأوّل.** بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي (١ـ٣).

٥٨ ـ ٦٣. **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الثاني: الأصول العملية**. بقلم: الشيخ علي العبادي (١ ـ ٦).

٦٤ـ ٦٨. **شرح كتاب المنطق؛ للعلامة الشيخ محمّد رضا المظفّر**. بقلم الشيخ نجاح النويني (١ـ٥).

٦٩. **شرح الحلقة الأولى؛ للشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر قدس سره**. بقلم: الشيخ سعد الغنامي.

٧٠. **دروس في علم الإمام**. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٧١. **دروس في التوحيد**. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٧٢ ـ ٧٤. **منطق فهم القرآن**. بقلم: د. طلال الحسن (١ـ٣).

٧٥. **معالم الإسلام الأموي**. بقلم: علي المدن.

٧٦. **السلطة؛ وصناعة الوضع والتأويل**. بقلم: علي المدن.

٧٧. **الفتاوى الفقهية** (الرسالة العملية لسماحته) ج١.

٧٨. **موارد وجوب الزكاة والخلاف في تحديدها** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي/ ١). بقلم: الشيخ ميثاق العسر.

٧٩. **منكر الضروري؛ حقيقته شروطه حكمه** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي/ ٢). بقلم: ميثاق العسر.

٨٠. **هل لخمس أرباح المكاسب أصل قرآني؟** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي/ ٣). بقلم: ميثاق العسر.

٨١. **كتاب الزكاة** (فتاوى فقهية/ ١).

٨٢. **خمس أرباح المكاسب** (فتاوى فقهية/ ٢).

٨٣. **مختارات من أحكام النساء** (فتاوى فقهية/ ٣).

٨٤. **المنتخب في مناسك الحجّ والعمرة** (فتاوى فقهية/ ٤).

٨٥. **مشروع المرجعية الدينية وآفاق المستقبل لدى السيّد كمال الحيدري** (نخبة من الباحثين).

٨٦. **التوبة؛ دراسة في شروطها وآثارها.**

٨٧. **مقدّمة في علم الأخلاق.**

٨٨. **مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق**. بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

٨٩. **مفهوم الشفاعة في القرآن**. بقلم: محمّد جواد الزبيدي.

٩٠. **في ظلال العقيدة والأخلاق** (مجموعة الكتب الأربعة أعلاه).

٩١. **مدخل إلى الإمامة.**

٩٢. **الدعاء إشراقاته ومعطياته**. بقلم: الدكتور طلال الحسن.

٩٣. **الاسم الأعظم** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ١).

٩٤. **الغلوّ** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٢).

٩٥. **البداء، وكيفية وقوعه في العلم الإلهي** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٣).

٩٦. **القضاء والقدر، وإشكالية تعطيل الفعل الإنساني** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٤).

٩٧. **إبداعات العلامة الحيدري، في المنهج والتوحيد والإمامة** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٥)

٩٨. **صيانة القرآن من التحريف** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٦).

٩٩. **أولويات منهجية في فهم المعارف الدينية** (مفاهيم قرآنية، عقائدية،

أخلاقية/ ٧).

١٠٠. **مناسك الحجّ** (فتاوى فقهية/ ٥). إعداد وتنظيم: الشيخ أحمد الشيباني.

١٠١. **الفتاوى الفقهية** (الرسالة العملية لسماحته) ج٢.

١٠٢. **التوحيد عند الشيخ ابن تيميّة.**

بحوث ودراسات في طور الطباعة:

١٠٣ـ ١٠٩. بحوث في فقه المكاسب المحرّمة (١ـ٧). بقلم: الشيخ نجاح النويني.

١٠٨. **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة**، الجزء الثاني. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.

١٠٩ـ١١٢. **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الأوّل**. بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي: الأجزاء: ٤ و٥ و٦ و٧.

١١٣. **شرح الأسفار؛ الإلهيات بالمعنى الأعمّ**، الجزء الثالث. بقلم: الشيخ قيصر التميمي.

١١٤ـ١١٥. **شرح نهاية الحكمة، العلة والمعلول** (١ـ٢).

١١٦ـ١١٧. **العلم الإلهي، دراسة في حقيقته وأقسامه ومراتبه**. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.

١١٨. **بحوث في فقه عقد البيع**، بقلم: سيد زيد البطاط.

١١٩. **النبوّة والمعاد في مباحث العلّامة كمال الحيدري**، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية، ابن رشد، قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية، قدّمها: محمّد عيدان محمّد عليوي، بإشراف: الأستاذ الدكتور ثائر محمّد عبد الأئمّة الدباغ.

١٢٠. **رسائل فقهية**، تقريراً لأبحاث المرجع الديني سماحة السيد كمال الحيدري، بقلم: مجموعة من الفضلاء.